جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۸	بابت ماہ فروری سنہ ۱۹۶۳ء	شمارہ ۲

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر۔ نئی دہلی

تعلیم اور روایتی قدریں

از پروفیسر محمد مجیب　　　ترجمہ: عبداللطیف اعظمی

آپ اجازت دیں تو پہلے یہ عرض کر دوں کہ سمپوزیم کے عنوان سے میں مطمئن نہیں ہوں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہم نے طے کر لیا ہے کہ قدروں کی ماہیت کیا ہے، یہ بھی طے کر لیا ہے کہ تعلیم قدروں کے ساتھ جو چاہے کر سکتی ہے، جو لوگ نصاب بناتے ہیں وہ اپنی صوابدید کے مطابق جس قدر کو چاہیں قائم رکھیں، جسے چاہیں ترک کر دیں، گویا آدمی کو پورا اختیار ہے کہ اپنے عقیدے اور عمل کے بارے میں جو پسند ہو وہ کرے۔ یہ میں مانتا ہوں کہ ہماری زندگی کا ایک روایتی نقشہ تھا جسے سیاسی اور معاشی انقلابوں نے بالکل بگاڑ دیا، لیکن کیا اس کے ساتھ ہماری فطرت بھی بدل گئی، کیا اب ہمارے عمل کو ایسی اخلاقی اور نفسیاتی طاقتیں ڈھالتی ہیں جن کا پہلے وجود نہ تھا؟ کیا ہم قدروں کی حقیقت میں شبہ نہیں پیدا کرتے اگر ہم بعض کو کہیں کہ یہ روایتی ہیں اور بعض کو جدید یا موڈرن ٹھہرائیں؟

"روایتی" کی تو شاید تعریف کی جا سکے، لیکن "موڈرن" کے کیا معنی ہیں؟ مجھے یاد ہے کہ ایک زمانہ تھا جب موڈرن سے مراد ایسا شخص ہوتا تھا جو ہر ایسی عادت، عقیدے اور طریقے پر ناک بھوں چڑھائے جو انگریزی نہ ہو، جو انگریزوں کا لباس پہنے اور انھیں کی طرح لوگوں کے ساتھ پیش آئے، جو اس کوشش میں لگا رہے کہ انگریز اسے اپنی صحبتوں میں بلانے کے قابل سمجھیں اور بلائیں، صرف انگلستان اور جرمنی کی بنی ہوئی چیزوں کو خریدنا اور استعمال میں لانا چاہتا ہو، جو اپنی انگریزی کی قابلیت کی نمائش کرتا ہو اور ہندوستانی زبانوں کو حقارت کی نظروں سے دیکھتا ہو۔ اب خیال ہوتا ہے کہ موڈرن آدمی وہ ہے جو ملکی اور

تہذیبی معاملوں میں وقت پسند ہو تمام قدروں کو محض نسبتی سمجھتا ہو، عقیدہ اور عمل کے درمیان مطابقت کا ذکر کرنا بھی کٹ حجتی قرار دیتا ہو جس کا دماغ موجودہ دور کی علمی اور صنعتی ترقیوں سے چکرا گیا ہو، جو ہندوستان میں ان تمام ملکوں کے خیالات کو رائج اور تعلیمی اور اصلاحی اداروں کو قائم کرنا چاہتا ہو جو ہندوستانیوں کے لئے مفت سفر اور قیام کا انتظام کرتے ہیں، جو بہت موثر انداز سے ایٹمی جنگ کے ذریعہ انسانیت کے نیست و نابود ہو جانے کے خطرے کو بیان کر سکتا ہو۔ "موڈرن" کا لفظ استعمال کرنے سے ہمارے ذہن کا رخ کسی غلط سمت میں مڑ جاتا ہے۔ اس کی وجہ سے تعین نہیں رہتا کہ حقیقت اور چیز ہے اور نیا پن یا رواج یا علم کی منڈی کا پسندیدہ مال ہونا اور چیز۔ "موڈرن" کو ہم کسی صورت سے "دانشمندانہ"، "مناسب" یا "مطابق عقل" کا مرادف قرار نہیں دے سکتے۔ "موڈرن" کے لفظ کو ہم ایک تاریخی دور کے لئے بے تکلف استعمال کر سکتے ہیں، لیکن قدروں کی بحث میں اس کے استعمال سے سختی کے ساتھ پرہیز کرنا چاہیئے۔

موجودہ نظام تعلیم انیسویں صدی میں تبدیج قائم ہوا اور جس جذبے کے ساتھ اور جس طریقے سے قدیم طرز تعلیم کی جگہ اس کو قائم کیا گیا، اس کے اثرات اب تک باقی ہیں۔ یہ تبدیلی کچھ اس طرح عمل میں لائی گئی، جس طرح کسی خاندان کی نو عمر نسل اپنے ان بزرگوں کو جن کے سایۂ عاطفت میں اس نے پرورش پائی ہے، لعنت ملامت کرکے اور ٹھوکریں مار کر گھر سے باہر نکال دے۔ قدیم نظام کی کوئی چیز اس قابل نہیں سمجھی گئی کہ اسے باقی رکھا جائے، کیونکہ اس کی بنیاد سنسکرت یا عربی اور فارسی پر تھی، نیز اس لئے کہ اس کے ذریعہ جو علم حاصل ہوتا تھا وہ بہت محدود اور فرسودہ تھا اور اس بات پر زور دیتا تھا کہ ان عقائد و اعمال کو اپنایا جائے جن میں صدیوں سے تقریباً کوئی تبدیلی نہیں ہوئی تھی۔ نئی تعلیم کے وسیلے سے جو علم حاصل کیا جاتا تھا، وہ بھی محدود تھا اور چونکہ اس علم کے حاصل کرنے کا ذریعہ ایک بیرونی زبان تھی، اس لئے اس کی ترقی میں ہندوستانیوں کے کسی نمایاں حصے کا سوال بہ مشکل ہی پیدا ہوتا تھا۔ وہ عقیدے اور اعمال جن کو قدیم نظام میں بڑی اہمیت تھی، اوہام رسومات اور ممنوعات کا ایک پشتارہ تھا۔ [illegible]

پیدا کیا۔ نئی تعلیم پائے ہوئے لوگ ان ناواقفوں اور ادہام پرستوں کو حقارت کی نظر سے دیکھتے اضافتاً اپنی خوش نصیبی تصور کرتے کہ وہ ایسا کر سکتے تھے۔ مگر اس امر کے اپنے واضح فائدے تھے کہ ایک ہندو اپنے کو ہندو کہتا ہے اور مسلمان اپنے کو مسلمان۔ مذہب نے رفتہ رفتہ وہ شکل اختیار کر لی، جسے ہم آج کل فرقہ واریت کہتے ہیں اور ہم میں سے وہ لوگ جو بہت جلد گھبرا جاتے ہیں وہ اسے ہماری بہت ساری کشیدگیوں کا ایک بڑا سبب قرار دیتے ہیں۔ نئی تعلیم نے ہمیں سبق دیا ہے کہ مذہب کو استعمال کرو بغیر اس کی تعلیمات پر عمل کئے ہوئے، آزادی کے ساتھ سوچے بغیر کسی گہری فکر کے۔ اس نے ان وفاداریوں کو بھی جو ہندوستان میں بنیادی طور پر مذہب کی دین اور غیر مشروط تھیں، رسمی اور کاروباری تعلقات کی شکل دے دی۔ اس نے مختلف رنگوں پر مشتمل زندگی کا ایسا خاکہ تیار کیا، جسے کسی زاویے سے بھی دیکھئے، کوئی تصویر سامنے نہیں آتی۔

اجازت دیجئے کہ کچھ اور کہنے سے پہلے، قدیم نظام تعلیم کے متعلق اپنے خیالات پیش کروں۔ جدید اصطلاح کے مطابق یہ کوئی نظام نہیں تھا، اس طرح کے اسکول، کالج اور یونیورسٹیاں نہ تھیں، جیسی کہ آج ہمارے زمانے میں ہیں، اس طرح کا کوئی درجہ وار نصاب تعلیم بھی نہیں تھا، جس سے کہ ہم آشنا ہیں، البتہ یہ طے تھا کہ کونسی کتابیں پڑھنی ہیں اور کس ترتیب کے ساتھ۔ یہ کتابیں یا تو اپنے موضوع کی مسلم اور مستند کتابیں ہوتی تھیں یا مستند کتابوں کی شرحیں، اور تمام تر توجہ ان ہی کتابوں پر مرکوز کی جاتی۔ معلومات کے لحاظ سے ان کی حیثیت محدود ہوتی، مگر یہ محض کتابیں نہ ہوتیں، ان کے اثرات اتنے قوی ہوتے کہ انسان کو ان سانچوں میں ڈھال دیتے جنھیں معاشرہ کی سند حاصل ہوتی۔ استاد اس ذاتی تعلق کی بنا پر جو اُسے اپنے طالب علموں سے ہوتا، ان کے ذہن کی ترقی اور سیرت کی تشکیل کے سلسلہ میں غیر معمولی طور پر اثر انداز ہوتا تھا۔ کتاب، استاد اور ماحول یہ سب مل کر عقیدے اور حصول فضیلت کی بنیادی اہمیت کو زیر طالب علموں کے ذہن نشین کرتے۔

[illegible] کے جواز میں یہ شکل کچھ کہا جا سکتا ہے لیکن اگر [illegible]

لحاظ سے صریحاً غلط اور نامناسب تھیں تعصب کی حد تک شدت سے زور دیا جاتا تھا پھر
بھی جو بنیادی اصول پیش نظر رہتا تھا وہ یہ تھا کہ جو کچھ حق، نیک اور احسن ہے اُس کی خدمت
میں فکر و عمل کی ساری قوتیں صرف کردی جائیں۔ آپ اجازت دیں تو میں اس مفہوم کی
تھوڑی وضاحت کر دوں۔ زندگی کے متعلق یہ تصور تھا کہ وہ کبھی نہ بدلنے والے اوائل
قوانین کی تابع ہے اور انسان کا فرض ہے کہ وہ ان قوانین کو بے چون وچرا تسلیم کرے
اور پابندی سے ان پر عمل کرے، اُسے چاہیئے کہ وہ اپنے مادی، ذہنی اور رُوحانی
وسائل کو ایک ایسی امانت تصوّر کرے جس کا ایک دن سختی سے حساب ہوگا۔ اسے
احترام اور افہام وتفہیم کا انداز پیدا کرنا اور ایسا طرزِ عمل اختیار کرنا ہوتا تھا کہ دوسرے
اپنے عقیدے کے مطابق آزادی سے عمل کر سکیں اور اس آزادی کو اپنا حق سمجھیں۔
ہندوؤں اور مسلمانوں کے علمِ دین کے بارے میں سمجھا جاتا تھا کہ وہ ایک دوسرے کی تردید
کرتے ہیں۔ لیکن یہ تردید بے اثر ہو جاتی تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا تھا کہ مروجہ رسم و
رواج سے پرے انسانی اور عالم گیر اقدار پر نظر پڑنے لگتی تھی۔ چونکہ مذہب محض
چند اصولوں اور نظریوں کا نام نہیں تھا، بلکہ عمل اور سیرت کی تعمیر بھی اس کے مدِنظر
ہوتی تھی اس لئے تہذیب وثقافت کے نمونوں کی کم وبیش وہی حیثیت ہوتی تھی جو مذہبی
احکام کی ہوتی تھی اور اس طرح پوری زندگی قاعدے اور ضابطے اور مستند نمونوں اور
مثالوں کے معیار پر جانچی جاتی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ کچھ لوگ اِن قاعدوں کی پروا نہیں
کرتے تھے، بالکل اسی طرح جیسے کہ آج بہت سے لوگ قانون کی پروا نہیں کرتے،
مگر مہذب وہی شخص سمجھا جاتا تھا جو ان کے مطابق زندگی بسر کرے۔ قدیم قاعدوں
اور جدید قوانین میں فرق یہ ہے کہ نئے قوانین بنیادی طور پر منفی ہیں اور ان کا تعلق
خاص طور پر اس بات سے ہے کہ غلط کاری کی روک تھام کی جائے لیکن پرانے قاعدے
اثباتی تھے، ان کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ انسان کو نیک عمل کی ترغیب ہو، اس لئے

میں صحیح بات کو کرنے اور انھیں صحیح طریقے پر کرنے کے لئے نظریں موجود تھیں اور ان نظیروں کے جواز کی بنیاد وہ تصورات تھے جو جمالی بھی تھے اور اخلاقی بھی۔ یہ صحیح ہے کہ ان نظیروں نے روزمرہ کی زندگی کے تمام معمولات کو مذہبی رسوم کی مکمل اور جامع شکل دے دی اور اظہار رائے کو سخت گیر ضابطے کا محکوم بنا دیا گیا، یہاں تک کہ اتفاق اور اختلاف، محبت اور نفرت لذت اور الم کے شدید جذباتی تقاضے اور نفسیاتی ضرورتیں بھی اس بات کا عذر نہیں بن سکتی تھیں کہ مقررہ تہذیبی نمونوں کی خلاف ورزی کی جائے۔ ہر شخص ہر موقع پر فضیلت کو اپنا مطمح نظر سمجھتا تھا۔ فضیلت اور ہنرمندی کا یہ آئیڈیل اُس زمانے کی مصنوعات مثلاً کپڑے، برتن اور زیورات میں ظاہر ہوا، اس کی جھلک اُس عہد کے ادب میں بھی ملتی ہے۔ کوئی پچاس سال پہلے قدیم خاندانوں کے نونہالوں کے آداب گفتگو، وضع قطع اور اخلاق و عادات میں بھی اسے دیکھا جا سکتا تھا۔ ہم نے اپنے فن اور دستکاری کی سرپرستی کو خیرباد کہا اور اپنے کلچر کی پیداوار پر مغربی مشینوں کی پیداوار کو ترجیح دی، ہم نے باور کر لیا ہے کہ اب تہذیب اور شائستگی کو برتنے کی فرصت نہیں ہے، ادیب اور مصنف کچھ کہنا چاہتے ہیں تو محاورے اور روزمرہ کے استعمال کی زحمت گوارا نہیں کرتے، سلوک اور معاملت میں شائستگی اور تمیز کی جگہ ذاتی خوشی اور مفاد نے لے لی ہے، اس طرز عمل اور انداز فکر سے جو انتشار پیدا ہو گیا ہے اُسے ہم جمہوری دور کا ایک واقعہ تصور کرتے ہیں اور اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم اس کی طرف سے بے پروا ہیں اور ہمیں یہ فکر نہیں ہے کہ اس کا حشر کیا ہو گا۔

لیکن تعلیم کے سلسلے میں جو مسائل اُبھرے ہیں، وہ پہلے ہی سے تشویش ناک ہیں اور عدم مداخلت کے اصول پر مزید عمل نہیں کیا جا سکتا۔ اخلاق اور مذہبی تعلیم اور جذباتی ہم آہنگی اور قومی یکجہتی کی کمیٹیاں اس ضرورت کا احساس دلاتی ہیں کہ اس سلسلے میں عزم و استقلال کے ساتھ مثبت اقدامات کئے جائیں۔

— رومن کیتھولک چرچ ایک مثال ہے ایسے مذہب کی جس نے ایک ادارہ کی شکل اختیار کر لی ہو، یہ مذہب ایسے تمام رجحانات کو جو عقیدے کو بگاڑتے ہیں، چیلنج کرتا ہے اور انھیں باطل قرار دے کر ان کا زور توڑتا رہتا ہے۔

کمیونزم نے ایک خاص عقیدہ کی جبری تعلیم کی مثالیں پیش کی ہیں، لیکن واضح اسباب کی بنا پر ان میں سے کوئی مثال ہمارے لئے مفید نہیں، رواجی مذہب کو، جیسا کہ یہ ہندوستان میں رہا ہے، دوبارہ رائج کرنے کی کوئی وجہ جواز نہیں اور احیاء کی تحریکوں نے عام طور پر تنگ نظری کا ثبوت دیا ہے اور زمانے کے اصل تقاضوں کو پورا کرنے میں ناکام رہی ہیں۔ ہم نے مذہب کو — لیکن فرقہ پرستی کو نہیں — اپنے بس بھر تعلیمی اداروں سے زیادہ سے زیادہ دور رکھا، لیکن اب ہم اپنے سے سوال کرتے ہیں کہ کیا کسی مشترک عقیدے کے بغیر منظم اور صحت مند زندگی ممکن ہے؟ کیا ہمارے دستور کے آدرشوں کو حقیقت کا جامہ پہنایا جا سکتا ہے، اگر ہم سرد مہری کے ساتھ ان کو مانتے ہوں، جس طرح بے دلی کے ساتھ سچائی اور دیانت کو مانتے ہیں؟ کیا قانون سازی اور کسی مخصوص سیاسی پارٹی کی حکمرانی کے ذریعہ اشتراکی سماج قائم کیا جا سکتا ہے؟ بلاشبہ ان میں سے ہر سوال کا امید افزا جواب دیا جا سکتا ہے، لیکن ایک رجائیت پسند کو بھی موجودہ حالات پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرنا پڑے گا، اگر وہ ٹال مٹول کرنا نہیں چاہتا یا غیر سنجیدہ نہیں ہے۔

یہ بحث و گفتگو کہ ایسی قدروں کے ساتھ جو مذہب اور اخلاق سے تعلق رکھتی ہیں تعلیم کا کیا رویہ ہونا چاہیئے، اس وقت تک نتیجہ خیز نہیں ہو سکتی جب تک ہم اس عظیم ترین تبدیلی کی اہمیت کو تسلیم نہ کریں جو ہمارے ملک میں ہوئی ہے — ایک آزاد قومی ریاست کا قیام، ایسی ریاست جو مستحق ہے موثر وفاداری کی، مستعد خدمت کی اور اس معیاری شہری ڈیوٹی کی جو خود شہریوں کے باہمی تعاون اور شہریوں اور ریاست کے

[illegible] کے باہمی اشتراک کے لیے ضروری ہے۔

یہ بالکل اس شخص پر جو لوگوں اور جیشیں یا اقاعدہ [illegible] کے دھوکے میں نہیں آجاتا یہ بات بالکل واضح ہو گی کہ آج بھی ہم ریاست سے وفاداری کا ایک بہت ہی مبہم تصور رکھتے ہیں۔ سیاسی وفاداری ہمارے روایتی اوصاف میں شامل نہیں ہے۔ ہندوؤں اور مسلمانوں کی ریاستیں جن کی تاریخ ہماری سیاسی تاریخ ہے، درحقیقت اقلیتوں کی حکومتیں تھیں جن کے سامنے صرف اپنا مفاد ہوتا تھا اور حق تو یہ ہے کہ جمہوری طرزِ حکومت کی دریافت سے پہلے دنیا کی ساری حکومتوں کا یہی حال تھا۔ اور آج بھی تمام جمہوریتوں کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اکثریت کی ایسی حکومتیں ہیں جن کی باگ ڈور ان اقلیتوں کے ہاتھ میں ہے جو یہ ثابت کر سکتی ہیں کہ وہ عوام کے مشترک اور حقیقی مفاد کی نمائندہ ہیں۔ لیکن مغربی جمہوری حکومتوں میں وفاداری کے جذبے کی جڑیں اس قدر گہری ہیں کہ اختلافِ آراء کے باوجود قومی اتحاد قائم ہے، ہندوستان میں بدقسمتی سے، خود نظامِ تعلیم (جسے وفاداری کا جذبہ پیدا کرنا اور اس کو ترقی دینا چاہیے) اس کو کمزور کرنے کا ایک ذریعہ بنا دیا گیا ہے۔ انگریزی حکومت کو، جس نے جدید تعلیم کو رائج کیا، ایسے ماتحت افسروں کی ضرورت تھی، جو انگریزی سے واقف ہوں۔ ایڈمنسٹریشن کی توسیع، امتیازی قاعدوں کے برتنے میں نرمی اور رعایت، ملازمت اور ترقی کے قاعدے اور طریقے نے ہندوستانیوں کو آگے بڑھنے کا موقع فراہم کیا، لیکن وہ نہ تو عوام کے سامنے جواب دہ تھے اور نہ حکمراں طبقہ کے پوری طرح رکن ہی بن سکے

موجودہ صدی کے آغاز سے ہی وفاداری رفتہ رفتہ سیاسی گالی کی ایک اصطلاح بن گئی، کیونکہ اس کے معنی تھے بیرونی طاقت کے مفاد میں شرکت کے۔ ۱۹۴۷ء سے چند سال پہلے کا وہ زمانہ جب یہ ظاہر ہو گیا تھا کہ ہندوستان آزاد اور حکمراں ریاست کی حیثیت اختیار کرے گا اس ذہنیت میں [illegible] تبدیلی کے لیے جو ضروری تھی، ناکافی تھا۔ جدید تعلیم کے طور اس ہندوستان [illegible] کی نئی تشریحیں بھی ابھریں جنھوں نے ہندوستانی قوم کو [illegible] [illegible] تقسیم کر دیا اور ان کے دلوں میں نفرت [illegible]

کے جذبات بیدار ہو گئے۔ اساسی چیز نے پوری کامیابی کے ساتھ اُس جذبہ کی نشو و نما کو روک دیا جو کسی مخصوص جماعت کے بجائے پوری ہندوستانی قوم کو اپنے اثر میں لے لیتا۔

اگر تعلیم کا مقصد قدروں کی از سرِ نو تاویل و توضیح کرنا اور اس طرح اپنے آپ کو حق بجانب ثابت کرنا ہے تو اس کا پہلا فرض یہ ہے کہ وہ تمام ممکن ذرائع سے یہ عقیدہ بیدار کرے کہ ہندوستان ایک ملک ہے اور تمام ہندوستانی ایک قوم۔ اتحاد اور یکجہتی ایسے الفاظ ہیں جنہیں ہر شخص دہراتا رہتا ہے، لیکن اگر جرح اور جانچ کی جائے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ جو لوگ اتحاد اور یکجہتی کی باتیں کرتے ہیں' ان میں سے زیادہ تر وہ ہیں جو اس مزدوری فریب' کو قائم رکھنا چاہتے ہیں۔ اگر ہم تاریخ سے واقف ہیں اور حقیقت پسند ہیں تو سمجھ جائیں گے کہ اشوک اور اکبر جیسے چند بادشاہوں اور ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے چند واقعات کا تذکرہ اتحاد اور یکجہتی کے ثبوت کے لئے کافی نہیں ہے۔ ہمیں تسلیم کرنا ہوگا کہ چھوٹے اور بڑے فرقوں کی ذہنی اور مذہبی علیحدگی پسندی، ریاستوں اور مذہبوں کی کش مکش تقریباً مسلسل رہی ہے۔ ہم صرف اسی وقت متحد ہو سکتے ہیں جب ہم اپنے اندر انفرادی طور پر اور ہم آہنگی کے ساتھ اپنی طبیعت اور ذوق کے مطابق اتحاد کے لئے ایک فعال جوش اور ولولہ پیدا کریں، جو ہمارے گناہوں اور غلطیوں کے احساس پر جھک سکے۔ یہ پہلا قدم ہے اپنے گناہوں پر پشیمان ہونا۔ ہم نیکی کی اصلیت سے صرف اسی وقت واقف ہو سکیں گے جب ہمارے احساس شرمندگی میں خلوص ہوگا۔

اتحاد کے لئے اس طریقِ کار کو اختیار کرنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی مقدس کام ہو اور اس میں کامیابی صرف اسی وقت ہوگی جب دینداری اور تقویٰ کی روایات سے جو ہمارے کلچر کا ایک جزو رہی ہیں، غذا اور طاقت حاصل کی جائے۔ یہ اعلان کہ ہمارا

ریاست سیکولر ہوگی، ہر شہری کے لئے ایک چیلنج ہے کہ وہ اپنے رسمی مذہب سے خیال
حاصل کر کے شہری زندگی کو مالا مال کر سکتا ہے۔ سیکولرازم تعلیم کے لئے ایک چیلنج ہے کہ
وہ اس نظریے ۔۔ امید یا خواب ۔۔ کو کہ تمام مذاہب بنیادی طور پر ایک ہیں، واضح
شکل میں پیش کرے۔ ریاست کے وسائل مذہبی تعلیم کے لئے استعمال نہیں کئے جائیں
گے بلکہ انھیں ذرخیز دماغوں میں ایسے عقائد کے ادعانات جاگزیں کرنے پر صرف
کیا جائے گا جو ہماری زندگی کے لئے ناگزیر ہیں۔

نفسیاتی نقطۂ نظر سے اگر یہ ممکن ہوتا کہ مختلف مذاہب کی اخلاقی تعلیمات سے
جو تصورات وابستہ ہیں اُن سے صرف نظر کر کے کوئی اخلاقی نقطۂ بحث مل سکے تو پھر
مذہب یا عقیدہ کے ذکر کی ضرورت نہ ہوتی۔ تاریخی حقائق کا ایک سلسلہ ہے، ان میں
ایک تلازم ہے، ایک مرکزیت ہے جو ہمیں ایک جگہ قائم رکھتی ہے، یہ چیز اگر نہ ہو تو
انسان جلدی ہی اپنائے ہوئے نظریوں کے گورکھ دھندے میں بھٹکتا رہتا ہے۔
اگر تعلیم غور و فکر کی صلاحیت پیدا کرے، احترام کے جذبے کو پروان چڑھائے اور یقین
کی ضرورت کا احساس دلائے تو اس سے مذہبی و اخلاقی تعلیم کے مقاصد پورے
ہو جائیں گے۔

دوسری روایتی قدر جس کا میں نے ذکر کیا ہے، افضلیت تھی۔ تعلیم کے قدیم
نظام کا فرض تھا کہ وہ افضلیت کو برقرار رکھے ۔۔۔ افضلیت گفتگو میں، سلوک میں،
سعی و عمل میں اور شخصی تعلقات کو مقید بناتے ہیں۔ اس قدیم خوبی کو ہم دوبارہ رائج نہیں
کر سکتے، نہ صرف اس لئے کہ وہ ختم ہو چکی ہے، بلکہ اس لئے کہ محض کسی چیز کا احیا ایک
قسم کی نقالی ہے اور انسان کو سماجی بے قاعدگی کا مرتکب بناتا ہے۔ ہمارے افضلیت کے
تصور کے نظریہ ہونا چاہیے کہ حسن سے خواہ وہ کہیں بھی ملے، ماضی میں یا حال میں یقیناً
[illegible] کو [illegible] عطا کرے۔

اگر تعلیم تلاش وجستجو کے ذریعہ ذہنی طور پر اطمینان بخش ترقی پذیر غور وفکر کی اور اجتماعی طور پر حرکی عقیدوں کی دہری ذمہ داریاں قبول کرے اور افضلیت کے تصورات کو خرمن کا انجام دیتی اور تعلقات کے پیدا کرنے اور ان کو قائم رکھنے کے لئے بروئے کار لائے، تو وہ تحقیق انکشاف اور تشخیص کے مناسب حدود میں رہے گی، بلکہ وہ اپنے حدود کو وسعت دے کر زندگی اور طور طریق کے ضروری امور کو، جنہیں اب تک نظر انداز کیا گیا ہے، شامل کرے گی۔ روزگار اور ملازمت کے معاملہ میں بھی یہ اپنی قدر کو نہیں کھوئے گی، بلکہ ہندوستانی شہریوں کے بنانے میں مددگار ثابت ہوگی۔

احمد نگر کی ملکہ چاند سلطانہ کی موت کس طرح ہوئی؟

جناب محمد نصیر الدین ہاشمی

مہاراشٹر کا شہر احمد نگر نہ صرف دکن بلکہ ہندوستان کی تاریخ میں اہمیت رکھتا ہے کیونکہ یہاں اعلیٰ کانگریسی ارباب حل وعقد یورپ کی گزشتہ جنگ عظیم کے زمانے میں نظر بند رہے تھے اور دکن کی خود مختار حکومتوں میں احمد نگر نظام شاہی حکومت کا پائے تخت بنا ہوا تھا۔ نظام شاہی حکومت کو دکن میں کئی وجوہ سے خصوصیت حاصل ہے۔ اول تو یہ کہ ملک احمد نظام الملک دکن کا ہی باشندہ تھا وہ دوسرے دکنی حکمرانوں کی طرح باہر سے نہیں آیا تھا وہ دکنی سپوت تھا جو اپنے حسن خدمات۔ دیانت داری کارگزاریوں۔ بہترین سلیقہ کے بل بوتے پر ترقی کرتے ہوئے بہمنی دور حکومت میں صوبہ احمد نگر کا صوبیدار بن گیا تھا۔ اور سلطنت بہمنی کے شیرازہ حکومت کے منتشر ہونے پر دوسرے صوبہ داروں کے خود مختار ہو جانے پر اس نے بھی خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ شاہ طاہر جیسے صاحب علم وفضل [illegible] مجتہد عصر نے ایران سے آکر یہاں اشاعت علم وفن میں حصہ لیا تھا۔ علامہ شاہ طاہر کے تبحر علمی کا نہ صرف دکن میں غلغلہ تھا بلکہ ایران میں بھی آپ کی مجتہدی کا احترام کیا جاتا تھا۔ تیسری خصوصیت یہ ہے کہ شمالی ہند کی مغلیہ حکومت کا مقابلہ سب سے پہلے اسی نظام شاہی حکومت سے ہوا۔ مغلوں کی عظیم الشان سلطنت کا مقابلہ احمد نگر کی چھوٹی سی حکومت نے جس طرح بہادری اور شجاعت سے کیا تھا وہ تاریخ کے صفحات سے پوشیدہ نہیں ہے۔ احمد نگر کو عرصہ دراز تک [illegible] مغلوں سے جنگ لڑنی پڑی تھی اور کئی مرتبہ مغلوں کو چاند سلطانہ نے پسپا کر دیا تھا اس کی دلیری اور استقلال پامردی کا دشمنوں کو بھی اعتراف تھا۔ چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ چاند سلطانہ نے اپنے [illegible] سے تاریخ دکن میں عورت کے نام کو زندگی جاوید [illegible] ہے۔ چاند سلطانہ

نظام شاہی حکومت کی شہزادی عادل شاہی حکومت کی ملکہ تھی مگر اپنے شوہر علی عادل شاہ اول کے انتقال کے بعد احمد نگر آکر اپنی آبائی حکومت نظام شاہی کو بچانے کے لئے مغلوں کے خلاف جس طرح لڑتی رہی وہ تاریخ دکن کی درخشاں مثال ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ چاند سلطانہ نے اپنی جواں مردی۔ جانبازی۔ شجاعت اور دلیری اور مردانگی کے جو کارنامے تاریخ دکن میں نہیں بلکہ تاریخ ہند میں ثبت کئے ہیں ان کو مٹایا نہیں جا سکتا۔ دکن والے فخر اور ناز کر سکتے ہیں۔

دکن کے لئے چاند سلطانہ دہلی کی ملکہ رضیہ سلطانہ سے زیادہ اہمیت رکھتی ہے لیکن تعجب ہے کہ اب تک اس بہادر اور ملکہ کی موت کی وجہ صحیح طور پر متعین نہیں ہوئی ہے۔ احمد نگر کے بعض مورخین نے اس کو تیزاب سے لبریز کنویں میں گر کر خودکشی کرنے کی صراحت کی ہے اور بعض ایک باغی امیر سے لڑ کر شہید ہونے کی صراحت کرتے ہیں بیجاپوری اور مغلیہ مورخین آخرالذکر رائے سے متفق ہیں۔

قدیم مورخین سے قطع نظر بیسویں صدی کے مورخین میں بھی اختلاف ہے کسی نے ایک گروہ کی تائید کی ہے اور کئی مورخین کو دوسرے خیال سے اتفاق ہے۔

اس لئے صحیح نتیجہ پر پہنچنے کے لئے سنجیدگی اور پوری احتیاط کے ساتھ حالات اور واقعات پر غور کرتے ہوئے صحیح نتیجہ پر پہنچ سکتے ہیں۔ احمد نگر کے مورخین میں قاضی شہاب الدین صاحب تاریخ شہابی۔ امیر علی مصنف تاریخ احمد نگر اور قاضی عبدالغنی مولف جامع العلوم نے اس امر سے اتفاق کیا ہے کہ چاند سلطانہ تیزاب کے کنویں میں گر کر جان بحق ہوئی۔ چنانچہ ایک عالم مولف سید احمد اللہ قادری نے اپنی کتاب سوانح چاند بی بی" میں ان اصحاب کے خیالات کو نقل کرتے ہوئے احمد نگری مورخ ہونے کے لحاظ سے اسی خیال کی تائید کی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"مغل جب قلعہ میں داخل ہوئے تو چاند بی بی نے ایک باؤلی کو تیزاب سے بھروا

دریا میں غرق ہوکر جاں بحق ہوگئی۔" (صفحہ ۱۸۱)

اس کے بعد جامع الاسلام کے ضمیمہ جلد اول کی عبارت نقل کی ہے جو یہ ہے :-

"چاند بی بی کہ در حسن جمال وسیرت وصورت بہ آفتاب وماہتاب ہمسری داشت واطوار لشکریاں دہلی چنیں مرکوز خاطر آں مذبوحیان عصمت وعفت شدہ بود کہ اگر بدست آنہاں افتد عفت او نخواہد ماند ازاں جہت درخم بزرگ کہ پیراز تیزاب آب گندک نمودہ بودند خود را انداخت دو ز طرف العین اش گردید تا قالب او بعد موت ہم از نظر نامحرماں محفوظ ماند۔" (سوانح چاند بی بی، صفحہ ۱۸۱)

احمد نگر کی مشہور تاریخ "برہان الماثر" جو اس واقعہ کے کچھ ہی عرصہ بعد لکھی گئی ہے اس میں اس اہم واقعہ کی صراحت نہیں ہے بلکہ مولف نے اس کو مغلیہ حملہ پر ہی ختم کر دیا ہے حالانکہ جب چاند سلطانہ کی موت کے بعد اس کی ترتیب ہوئی ہے تو اس میں اس کا تذکرہ کر کے صرف حملے کے واقعات پر ختم کر دینا خصوصی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کی مزید صراحت آگے آتی ہے۔ اس کے بعد بیجاپور اور مغلیہ مورخین کی صراحت ملاحظہ ہو۔ بیجاپور کے مشہور مورخ فرشتہ نے جو صراحت کی ہے اس کا ترجمہ حسب ذیل ہے :-

"شاہزادہ (دانیال) اور دیگر اکبری امیروں نے بلا کسی خدشہ کے قلعہ احمد نگر کا محاصرہ کر لیا اور امیروں نے مورچے تقسیم کئے۔ شاہزادہ دانیال و خانخان و سید یوسف وغیرہ نے مورچوں کی طرف سے نقب کھودنے لگے جب قلعہ قریب فتح کے ہوا تو چاند سلطانہ نے چیتہ خان خواجہ سرا سے کہا کہ آہنگ خان اور دیگر امرا نے اس قدر سرکشی کی کہ ان کی شامت اعمال سے خود اکبر بادشاہ دکن فتح کرنے کے لئے آیا ہے ظاہر ہے کہ یہ قلعہ بھی چند روز میں سر ہو جائے گا چیتہ خاں نے جواب دیا کہ گزشتہ کو کیا ذکر ہے اب جو حکم ہو اس کے موافق عمل کیا جائے۔ چاند سلطانہ نے کہا کہ میری صلاح یہ ہے کہ ہم یہ قلعہ شاہزادہ دانیال کو سپرد کر کے اپنی عزت و ناموس کو

بچائیں اور چھیر روانہ ہوجائیں اور وہاں قیام کرکے خدا کی مدد کا انتظار کریں چیتہ خاں
نے تمام اہل قلعہ کو جمع کرکے بہ آواز بلند کہا کہ چاند سلطانہ نے اکبری امیروں سے سازش
کرکے یہ ارادہ کیا ہے کہ قلعہ شاہزادہ دانیال کے سپرد کردے۔ اہل دکن یہ خبر سنتے ہی حرم سرا
میں گھس آئے اور انھوں نے بڑی تکلیف وظلم کے ساتھ چاند سلطانہ کو قتل کر ڈالا۔
اکبری لشکر میں نقیب تیار ہوئی اور قلعہ کی دیوار اڑادی گئی۔ مغل فوج قلعہ کے اندر داخل
ہوئی اور جوان بوڑھے بچے سب قید کرلئے گئے "۔

(ترجمہ تاریخ فرشتہ جامعہ عثمانیہ جلد چہارم صفحہ ۳۱۰)

اس کے ساتھ مغلیہ مورخین کی رائیں بھی اس نظریہ کی تائید کرتی ہیں چنانچہ ابوالفضل نے
اکبر نامے میں اور بختاور خاں نے اپنی تاریخ مرآۃ العالم میں حسب ذیل صراحت کی ہے :-

" شاہ رخ مرزا خانخاناں مرزا یوسف خاں میر مرتضیٰ جگناتھ
شیر خواجہ مرزا علی بیگ خواجہ بیگ مرزا اعتبار خاں کچک خواجہ محمد خاں
و دیگر را مردان چاند بی بی بہ تازہ کاری پیماں بر نشست۔ ازیں آگہی چیتہ
خان خواجہ سرائے بایر غے درونی بہ گوہراں گزیں بالو رلجان بہ شکرد۔ و
بیبادری اعتبار خاں و میر صفی و مرزا تقی و حاجی محمد تو یا ندازی فرا پیش
گرفت "۔ (اکبر نامہ۔ ابوالفضل فیضی

جلد سوم مطبوعہ دہلی صفحہ ۵۳۶)

" دریں وقت قلعہ احمد نگر بہ حسن سعی شاہزادہ دانیال مفتوح گشت و ناسک بہ
تصرف آمد۔ و درآں زمانہ کہ تنزلزل بہ ارکان قلعہ احمد نگر راہ من یافت چیتہ خاں
نام غلام حبشی چاند بی بی را ضائع ساخت "۔ (مراۃ العالم۔ قلمی۔ مولفہ محمد بختاور خاں

خواجہ سرائے۔ تالیف ۱۰۷۸ھ صفحہ ۲۰۶)

خافی خاں نے اپنی کتاب کے پہلے حصہ میں اگرچہ خودکشی کی صراحت کی ہے لیکن منتخب اللباب کے

تیسرے حصے میں وہ صاف طور سے مختار خاں وغیرہ کے خیال کی تائید کرتا ہے چنانچہ لکھتا ہے :-

"و شاہزادہ دانیال و خانخاناں کہ بعد تردداتِ وکوشش وکشش بسیار کار بر چاند بی بی تنگ ساختند در اکبرنامہ و تاریخ فرشتہ بہ شرح و بسط درج است۔ بہ روایتی چاند بی بی بعد از ملاحظہ آنکہ کار از دست رفتہ بہ تدبیری در ہلاک خود کوشید کہ احدی واقعی بر احوال او مطلع نہ گردید و اقوال مختلف درین باب زبان زدِ کہن سالانِ دکن گردیدہ بود..."

۱۔ (منتخب اللباب محمد ہاشم علی خافی خاں حصہ اول صفحہ ۲۱۵)

"از آں جملہ چیتہ خاں خواجہ سرائے کہ مرضی چاند سلطانہ را بر سپردن قلعہ و طلبیدن امان المللتا یافت بہ فریاد و شورش آمدہ ندائے علم نمود کہ چاند سلطانہ با سرداران چغتیہ ساختہ می خواہد کہ قلعہ را بہ منصوبان محمد اکبر بہ دہد و ہمہ اتفاق نمودہ غرہ محرم سنہ ۱۰۰۹ ہزار و نہ ہجری با شمشیر ہائے برہنہ بہ حرم سرائے چاند بی بی در آمدہ بہ زخمہائے پیاپے آں مظلومہ را ضربتِ شہادت چشانیدند۔ و آنکہ شہرت عام دارد و بر السنہ مردم دکن جاری است کہ چاند سلطانہ خود را در باولی انداختہ مفقود الاثر گردید خلافِ متونِ تاریخ فرشتہ و شہرت دادہ دکنیاں است۔" (ایضاً۔ حصہ سوم صفحہ ۲۶۲)

قدیم مورخین کے بعد صمصام الملک شاہ نواز خاں نے مآثر الامراء میں اس رائے سے اتفاق کیا ہے کہ چاند سلطانہ بہادری سے اپنے امرا سے لڑتی ہوئی شہید ہوئی ہے اور تاریخ نامہ کی صراحت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے :-

"و دکنیاں کوتہ اندیش حماقت کیش خیال خام کردند کہ از کشتن آں مخدرہ تتق عصمت بہ آنہا مسلم و برقرار خواہد ماند۔ بنا برآں غرہ محرم محترم ۱۰۰۹ھ با جمعی از دکنیاں بدبنیاں در دولت حرم سرا آمدہ آں زہرہ فلک عصمت را بہ زجر و عقوبت تمام ضربت شہادت چشانیدند۔" (تاریخ دل افروز موسوم بہ ماہنامہ غلام حسین خاں جوہر قلمی صفحہ ۲۴۰)

یہ تمام فارسی تاریخوں کی صراحت ہے۔ اب اُردو مورخین نے جو صراحت کی ہے وہ بھی قابل ملاحظہ ہے سب سے پہلے غلام امان خاں جو شمس الامراء رشیدالدین خاں کا متوسل تھا اپنی تاریخ رشیدالدین خانی میں حسب ذیل صراحت کرتا ہے :-

"شہزادہ دانیال نے قلعہ کا محاصرہ کر لیا اس وقت چاند سلطانہ ناچار ہو کر چاہا کہ قلعہ شہزادہ کو دے دے اور جان اور ناموس کو امن لینا۔ چیتہ خاں خواجہ سرائے باہر آگر روبرو دکھنیوں نے یہ بات کہی کہ سلطانہ کا ارادہ ایسا ہے۔ جہلا اس امر کو براجان کر غرہ محرم ۱۰۰۹ھ بلا تامل حرم سرا میں گھس آئے اور نادانی سے اپنی بلقیس ثانی کو کاری زخم پہنچا کر شہید کیا۔"
(مطبوعہ ۱۸۶۲ء، صفحہ ۲۰۱)

غلام امان خاں کے بعد عبدالغفور خاں نجم جنھوں نے سید علی بلگرامی کی نگرانی میں تاریخ دکن کی کئی جلدیں مرتب کی ہیں حسب ذیل وضاحت کی ہے :-

"اس وقت قلعہ میں چیتہ خاں حبشی بڑا سردار تھا۔ چاند سلطانہ نے بلا کر جب اس سے اپنی رائے ظاہر کی تو اس نامعقول نے بلا تامل اندیشی ایک شور مچا دیا کہ چاند سلطانہ مغلوں سے مل گئی ہے اور چاہتی ہے کہ قلعہ ان کو دے دے چونکہ چاند سلطانہ نے پہلے برار کا علاقہ مغلوں کو دے کر صلح کر لی تھی اس کی بدنامی نظام شاہی سرداروں کے دل سے ابھی مٹی نہیں تھی بلکہ چاند سلطانہ کے ذمے سب سے بڑا یہی قصور لگا کر اس سے بغاوت کی جاتی تھی اگرچہ یہ الزام ان کا محض بے عقلی سے تھا مگر جہان بے عقلی کو کون دور کر سکتا ہے اس بات کے کہتے ہی سب نے چاند سلطانہ کو ایک مجرم تصور کیا اور بلوہ مچا کر حرم سرا میں گھس پڑے اور اس عاقلہ اور مصلحت اندیش کو بڑی بری طرح مار ڈالا۔"
(سلسلہ آصفیہ تاریخ دکن جلد ۳، صفحہ ۲۷۸)

حیدرآباد کے ایک دوسرے مورخ مولوی محمد مرتضیٰ نے اپنی کتاب "عہد سلف" میں اس سے اتفاق کیا ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"چاند بی بی کا نام تاریخ میں یادگار ہے جس نے مغلیہ فوج کی مدافعت کی لیکن طاقت اور خوش نظمی کے مقابلہ میں محض جوش بدنظمی کو فرو نہیں کر سکتا۔ چاند بی بی کا ایک حبشی نے کام تمام کر دیا۔" (صفحہ ۱۰۰)

اس سلسلہ میں ڈاکٹر حفیظ سید نے اپنے مضمون میں جو رسالہ زمانہ کانپور بابتہ ماہ جنوری ۱۹۴۱ء میں شائع ہوا ہے حسب ذیل صراحت فرمائی ہے۔

موصوف نے اس مضمون کو اکبر نامہ۔ تاریخ فرشتہ وغیرہ سے مدد لے کر مرتب کیا ہے اور مضمون میں ماخذ کے حوالے درج کر دیئے ہیں چنانچہ وہ صراحت کرتے ہیں:۔

"اپریل ۱۶۰۰ء میں مغلوں نے احمد نگر کا محاصرہ کر کے سرنگ لگانی شروع کر دی چاند بی بی نے مشورہ کے لئے حامد خاں خواجہ سرا کو بلایا۔ یہ قلعہ کا سربرآوردہ افسر تھا۔ اور اس جنگ میں مر مٹنے کے لئے تیار تھا۔ چاند بی بی نے دیکھا کہ اس محاصرے کا مقابلہ ناممکن ہے تو اس نے مغلوں سے مصالحت کرنی چاہی تاکہ وہ قلعہ سے محاصرہ اٹھا لیں اور چاند بی بی کمسن بادشاہ کے ساتھ جونا چلی جائے۔ اور اس ارادہ سے باخبر ہو کر حامد خاں نے تمام شہر میں چاند بی بی کے مغلوں سے مل جانے کی خبر مشہور کر دی۔ ہر شخص ایک دوسرے سے سرگوشی کرنے لگا کہ چاند بی بی کے تمام سردار شہنشاہی فوج سے مل گئے اس سے دکھنی فوجوں میں شبہات پیدا ہو گئے اور غصہ کی حالت میں سخت ناراضی کا اظہار کرتے ہوئے حامد خاں کی رہنمائی میں محل پر حملہ آور ہوئے۔ بلکہ دیوان عام میں نہ پا کر سب لوگ محل کے اندر جہاں ملکہ موجود تھی پہنچ گئے اس منظر کو دیکھتے ہی چاند بی بی اپنا انجام سمجھ گئی۔ اس نے نہایت دلیری سے ان کا مقابلہ اور ان کی غلط فہمیوں کا ازالہ کرنا چاہا لیکن جوش غضب میں لوگ عقل پر پردے پڑ گئے اور کسی نے اس کی ایک نہ سنی بلکہ یورش کرتے ہوئے حامد خاں نے [illegible] کا پہلا [illegible] ہو کر گر پڑی اور [illegible] کی طرح قفس عنصری سے

پروازِ گی: (صفحہ ۷۵)

اس کے ساتھ ایک انگریز مورخ کی رائے ملاحظہ ہو:-

"Hearing this Hamid Khan ran into the streets, declaring that Chand Sultana was in treaty with the Moghals for the delivery of the fort. The shortsighted and ungrateful Dakanis, headed by Hamid Khan, rushed into her private rooms and put her to death..."

(Bombay Gazetteers-1888 Vol. XVII-Chapter VII-Page 386)

"یہ سُن کر حامد خاں باہر نکل پڑا اور شور مچا مچا کر اس کا اعلان کرنے لگا کہ چاند سلطانہ نے مغلوں سے صلح کر لی ہے اور قلعہ ان کے حوالہ کرنا چاہتی ہے، کم اندیش اور ناشکر گزار دکنی جن کا سرغنہ حامد خاں تھا، اس کے محل سرا میں گھس گئے اور اُسے قتل کر ڈالا۔"

(بمبئی گزیٹرز، ۱۸۸۸ء جلد ۱۷، باب ہفتم، صفحہ ۳۸۶)

احمد اللہ قادری صاحب نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ احمدنگر کے مورخین کے خلاف بیجاپور کے مورخین کی رائے کو زیادہ اہمیت نہیں دی جا سکتی۔ اس لئے خودکشی زیادہ صحیح ہو سکتی ہے۔ مگر اس کے بطلان کے لئے کئی اہم امور غور طلب ہیں جن کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

(۱) جہاں احمدنگر کے بعض مورخین خودکشی کی صراحت کرتے ہیں وہاں چند مورخین نے باغی امراء کے ہاتھوں ہلاک ہونے کی بھی تائید کی ہے۔ چنانچہ بختاور خاں اپنے چشم دید حالات کے طور پر اس واقعہ کی صراحت کرتا ہے اور اس کی تصنیف چاند سلطانہ کی موت کے کچھ ہی عرصہ بعد ہوئی ہے۔ اس لئے بختاور خاں کے بیان کو بہت زیادہ اہمیت دی جانی چاہیئے۔

(۲) مقامی مورخ اگرچہ صحیح حالات لکھ سکتے ہیں مگر یہ امر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ مقامی مورخین کو حکومت کا خوف بھی دامن گیر رہا کرتا ہے اور اپنے زمانے کے ارباب حل و عقد کے

خیالات کو پیش نظر رکھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ وہ اصل واقعات کو قصداً نظر انداز کر دیتے ہیں یا ان کو دوسرے رنگ میں بیان کرتے ہیں جو زمانہ مابعد کے آنے والوں کو صحیح تو معلوم ہو جاتے ہیں مگر اصلیت کے منافی ہوتے ہیں اور اصل واقعہ کی پردہ پوشی ہوکر دوسرے رنگ میں سامنے آتی ہے۔

چاند بی بی کو قتل کرنے والے غدار امرا نے چاند بی بی کو قتل کر کے خود کو عوام کا محافظ اور نظام شاہی حکومت کا طرفدار ثابت کیا تھا اس لئے اس وقت کے مورخ مجبور تھے کہ اصل واقعہ پر پردہ ڈال کر خودکشی کی داستان نظم بند کر دیں تاکہ ایک طرح سے چاند بی بی کی اصلی موت پوشیدہ رہے اور دوسری طرف غداروں کے کرتوت پر پردہ پڑ جائے۔

اس قسم کے حالات ہر زمانے کے مورخ پر گزرتے ہیں مثلاً حیدرآباد میں قطب شاہی مورخ سلطان قلی اور بھاگ متی کے حالات ظاہر نہیں کرتے۔ اس طرح ۱۸۵۷ء کے بعد ہندوستان کی جو تاریخیں انگریزوں کے زمانہ میں نظم بند ہوئی ہیں۔ اور جنگ آزادی کی جو داستان انگریزوں کے زمانے میں لکھی گئی وہ اصل واقعات سے جس طرح خلاف ہے وہ چشم بصیرت سے پوشیدہ نہیں ہے خود سلطنت آصفیہ میں بعض واقعات ایسے ہوئے ہیں جن کا تذکرہ تاریخ دکن میں نہیں ہے۔ حالانکہ واقعات صداقت پر مبنی تھے مثلاً ناصر الدولہ آصف جاہ رابع کا بہادر شاہ ظفر سے خط و کتابت کرنا یا مثلاً میر محبوب علی خاں آصف جاہ کا سردار بیگم (سردار جان طوائف) سے عقد کرنا کسی تاریخ دکن میں نہیں ہے۔

(۳) مشہور مورخ فرشتہ کو غیر متعلق نہیں کہا جا سکتا کیونکہ عرصہ دراز تک فرشتہ کو احمد نگر کی نظام شاہی سلطنت سے تعلق تھا اور وہ مرتضیٰ نظام شاہ کا مصاحب بنا اُس کا باپ نظام شاہی حکومت کے ارباب حل و عقد میں شامل تھا علاوہ ازیں احمد نگر بیجاپور سے کوئی زیادہ فاصلہ پر نہیں تھا اس لئے تاریخ فرشتہ کی تالیف کے وقت چاند سلطانہ کو واقعہ گزرے صرف چند سال ہوئے تھے اس لئے کوئی وجہ نہیں ہے کہ فرشتہ کی بات کو معتبر نہ سمجھا جائے جس نے خودکشی کی صراحت نہیں کی بلکہ شہادت کا حال قلم بند کیا ہے۔

وہ چاند سلطانہ کی سوانح پر نظر ڈال جائے تو واضح ہو جاتا ہے کہ وہ مذہب و حب الوطنی کے

احکام کی سختی سے پابندی کرتی تھی چنانچہ جب پہلی مرتبہ مغلوں کے حملے سے احمد نگر کی فصیل شہر ٹوٹ گئی تھی تو وہ چہرہ پر نقاب ڈال کر دشمنوں سے لڑتی رہی اور اپنے سپاہیوں کو ہمت دلاتی رہی۔ ایسی خاتون کا جو بے پردہ نامحرموں کے سامنے آنے کو مذہب کے خلاف تصور کرتی تھی ، خودکشی کرنا جو مذہب اسلام میں حرام ہے کس طرح قرین قیاس ہو سکتا ہے جب اس کے سامنے دشمن موجود تھے تو ان سے لڑ کر شہادت حاصل کر سکتی تھی۔ شہادت کا مرتبہ حاصل نہ کر کے خودکشی کرنا اور حرام موت مرنا ایک بہادر اور دلاور عورت کبھی پسند نہیں کر سکتی تھی۔

(۵) خافی خاں نے اپنی کتاب میں پہلی مرتبہ اس واقعہ کو اس صورت میں لکھا ہے جو احمد نگر میں عام طور سے مشہور تھا مگر اس نے دوسرے حصہ میں پوری تحقیق کے بعد یہ واقعہ لکھا ہے کہ چاند سلطانہ نے خودکشی نہیں کی بلکہ بہادری سے لڑ کر شہید ہوئی ہے۔ پہلی صورت صرف دکھنیوں کی مشہور کی ہوئی ہے جو صداقت سے دور ہے۔

(۶) چاند بی بی کا اکبر سے صلح کرنے کا ارادہ کرنا تمام مورخین کا تسلیم کردہ ہے۔ خواہ وہ احمد نگر کے ہوں یا بیجاپور کے اور اس خیال کے مخالف امراء بھی موجود تھے اور ان کا مخالفت کرنا بھی ثابت ہے تو پھر ایک بہادر ملکہ کا ان سے مقابلہ نہ کر کے خودکشی کرنا کس طرح باور کیا جا سکتا ہے۔

(۷) احمد نگر کی ایک مشہور اور معتبر تاریخ بُرہان مآثر ہے اس میں نظام شاہی حکومت کے حالات تفصیل کے ساتھ درج ہیں اور اس کی تالیف چاند سلطانہ کے موت کے کچھ ہی بعد ہوئی ہے مگر مولف نے اپنی تاریخ کو صرف حملہ کے حالات پر ختم کر دیا ہے اس کی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی جب اس واقعہ کے بعد اس کتاب کی تالیف ہوئی ہے تو چاند سلطانہ کے موت کو کیوں نہیں بیان کیا گیا اور اس کے پہلے ہی کتاب ختم کر دی گئی۔ اس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ برہان مآثر کا مولف حقیقت پسند تھا وہ اصل واقعہ کو غلط نہیں لکھ سکتا تھا مگر حکومت کے خوف سے اس نے اپنی تاریخ کو اس واقعہ کے پہلے ہی ختم کر دیا ہے تاکہ اصل حقیقت کو غلط لکھنے کا دھبہ نہ آئے اور حکومت کے عتاب سے بچ حقیقت کی بازپرس سے بری رہے۔

ان تمام وجوہ کی بنا پر میں چاند سلطانہ کی خودکشی غلط قرار دیتا ہوں اور اسے بہادری سے لڑتے ہوئے جان بحق ہونے کو تسلیم کرتا ہوں۔

اس سلسلہ میں مہاراشٹر کے مورخین بھی روشنی ڈال سکتے ہیں کیونکہ ان کی رائے قابل تصدیق ہو سکتی ہے۔

غزل

حضرت تسکین قریشی

نشاطِ دل کے لئے یہ خیال کم بھی نہیں
کہ تیرے غم کے سوا اور کوئی غم بھی نہیں

وہ میرے دردِ رفاقت کی قدر کیا جانے
جو ہم سفر بھی ہے اور میرا ہم قدم بھی نہیں

میں ہر مقامِ جنوں سے گزر گیا، لیکن
وہاں گرا ہوں، جہاں کوئی پیچ و خم بھی نہیں

کہاں یہ ذکرِ عذاب و ثواب، اے واعظ
کہاں وہ رند جسے ہوشِ بیش و کم بھی نہیں

اک اور دل بھی دھڑکتا ہے میرے دل کے قریب
تمام عمر نہ ہو اب سکوں تو غم بھی نہیں

بنا لیا ہے محبت کو رہنما میں نے
کوئی مقام ہو اب مجھ سے دو قدم بھی نہیں

شکستِ دل ہو مبارک تجھے کہ اے تسکینؔ
ملال ان کو بھی ہے اور تجھ سے کم بھی نہیں

انقلاب مصر کا تاریخی پس منظر

جناب شاہ عبدالقیوم

ایشیا، افریقہ اور یورپ کے درمیان واقع فرعون اور قلوپترہ کی سرزمین کا نام مصر ہے، جس کی گود میں دریائے نیل کی پرسکون وشاداب وادی ہیں کپاس کے خوشنما پھول مسکراتے ہیں، جہاں دیوہیکل اہرام گذرے ہوئے جلیل القدر بادشاہوں کی عظمت وجبروت کی نشان دہی کرتے ہیں، جس کی بے پناہ قدرتی دولت، علم وتہذیب کے قدیم مرکز، تجارتی منڈیاں، مذاہب کا سنگم اور مشرق ومغرب کی تجارت کے لئے آسان اور مختصر راستے اور اس کے امراء وسلاطین کے عیش وعشرت کی داستانیں، حسن اور رقص وموسیقی کے افسانے ہمیشہ سے دنیا کے حکمرانوں اور امارت پسندوں کے لئے باعث رشک رہے۔ اسی بنا پر جب کبھی کسی نے دنیا کو فتح کرنے کا خواب دیکھا ہے، مصر پر قبضہ اس کے لئے پہلی اور ناگزیر منزل رہا ہے۔ فارس، یونان اور روم کے دور اندیش بادشاہوں نے اس ملک کی جغرافیائی، تہذیبی اور تجارتی اہمیت کو ہمیشہ مدنظر رکھا ہے، عربوں اور ترکوں نے بھی اپنی سلطنت کی توسیع واستحکام کے لئے مصر پر ہمیشہ اپنا تسلط قائم رکھنے کی کوشش کی ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ ان میں سے جس قوم کے قدم مصر کی سرزمین پر جب تک مضبوطی سے جمے رہے، اس کی عظمت اور وقار پر آنچ نہیں آئی اور جس کا اثر واقتدار یہاں متزلزل ہوا وہ دنیا کی بساطِ سیاست پر بہت دیر تک قائم نہیں رہ سکا۔

نپولین نے بھی مصر کی اس اہمیت کو پوری طرح تسلیم کر لیا تھا۔ انگلستان کی بحری طاقت کو کمزور کرنے اور ایشیا وافریقہ کی وسیع دنیا میں فرانسیسی اقتدار کی داغ بیل ڈالنے اور تجارت پھیلانے کے لئے ضروری تھا کہ پہلے مصر فتح کیا جائے جو اس وقت ترکی سلطنت کے ایک حصے کی

حیثیت سے مملوک پاشاؤں کے زیر قیادت تھا۔ لیکن یہاں کے کارپردازاپنی سخت گیری اور حکومت کے معاملات میں بدمعاملگی کی بنا پر عوام اور سلطان دونوں کی نظر میں غیر مقبول تھے۔ پنولین نے معر کی اس سیاسی ابتری سے فائدہ اٹھایا اور ۱۷۹۸ء میں مصر پر فوج کشی کر کے قبضہ کر لیا۔ اسی وقت سے مصر کی جدوجہد آزادی، قوم پرستی اور ترقی کی تاریخ شروع ہوتی ہے۔ پنولین اور اس کے جانشینوں کے خلاف پورا مصر متحد ہو کر اپنی آزادی کے لئے لڑا اور ۱۸۰۱ء میں فرانسیسی فوجوں کو اپنے ملک سے نکلنے پر مجبور کر دیا۔

آزادی کی اس ابتدائی جنگ میں ترکی اور برطانیہ نے اپنے ذاتی مفاد کے پیش نظر فرانس کے خلاف مصر کی پوری مدد کی۔ ترکی نے اس خیال سے مدد کی کہ سلطنت کا ایک اہم صوبہ ہاتھ سے جا رہا تھا، اور برطانیہ نے اس لئے کہ مصر پر فرانس کا قبضہ ہو جانے کی وجہ سے ہندوستان میں انگریزی حکومت اور تجارت کو ہر وقت خطرہ لاحق رہے گا۔

مصر کی اس جنگ آزادی میں ترکی فوج میں ایک البانوی سردار محمد علی بھی تھا جو شروع سے مصری سیاست کے انتشار، گورنروں کی کمزوریوں اور عوام کی محرومیوں کا مطالعہ کر رہا تھا اور اس بات کو پوری طرح سمجھ چکا تھا کہ عثمانی سلطان کا اثر و اقتدار اس صوبہ میں محض برائے نام ہے۔ چنانچہ اپنی سیاسی سوجھ بوجھ، شجاعت اور حکمت عملی سے عوام اور علماء کا تعاون حاصل کر کے مصر کا گورنر ہو گیا، جسے سلطان نے بھی تسلیم کر لیا۔

مغربی ایشیا کی سیاسی تاریخ میں یہ پہلا موقعہ تھا کہ عوام نے جمہوری انداز میں اپنی مرضی اور منشاء کے مطابق ایک نااہل اور خود غرض پاشا کو برطرف کر کے کسی دوسرے کو حکومت کی ذمہ داریاں سونپ دی ہوں۔ اس واقعہ کو ہم مصر کی سیاسی بیداری اور قومی تحریک کی ابتدا کہہ سکتے ہیں۔

محمد علی نے مصر پر ۴۴ سال حکومت کی، اس عرصہ میں اس نے اپنی ذہانت، لگن اور حوصلہ مندی سے مصر کو ایک جدید قوم بنا دیا۔ اس نے ملک کی مالی حالت کو سنوارا، فوج کی

تشکیل و تنظیم نئے یورپی ڈھنگ پر کی، بحری فوج کی تربیت اور جنگی سامان کی فراہمی میں خصوصی دلچسپی لے کر مصر کی فوجی طاقت کو اتنا بڑھا دیا کہ اپنی حفاظت کے لئے کسی ملک سے ٹکرلے سکے، چنانچہ ۱۸۱۵ء میں عربیہ کے خلاف، ۱۸۲۰ء میں سوڈان میں، ۱۸۲۴ء میں یونان میں اور ۱۸۳۲ء میں شام اور فلسطین کی جنگوں میں محمد علی کی فوجوں نے عظیم الشان معرکے سر کئے، یہاں تک کہ ۱۸۴۰ء میں سلطان سے اَن بن ہو جانے پر مصری فوجیں ترکی کے دارالخلافہ تک پہنچ گئیں اور قریب تھا کہ عثمانی سلطنت سپر ڈال دے کہ برطانیہ اور روس مل کر محمد علی کے خلاف صف آرا ہو گئے۔ ان کے خیال میں ترکی سلطنت کی گدی پر ایک کمزور عثمانی بادشاہ کی بجائے ایک غیور، شجاع اور ترقی پسند سلطان کسی صورت میں یورپ کی تجارت و سیاست کے لئے مفید نہیں ہو سکتا تھا، لہٰذا محمد علی کو اس شرط پر صلح کرنا پڑی کہ مصر ایک خود مختار ریاست ہو گا جس کی حکمرانی محمد علی کے خاندان میں موروثی ہو گی۔ گویا مصر اب ایک ماتحت صوبے کی بجائے ایک خود مختار ریاست تسلیم کر لیا گیا۔
اس کے علاوہ محمد علی نے عوام کی معاشی اور تہذیبی حالت کو سدھارنے کے لئے نصاب تعلیم میں جدید سائنسی علوم شامل کئے اور ذہین نوجوانوں کو تعلیم و تربیت کے لئے یورپی ممالک میں بھیجا، اور صنعت و حرفت کو بڑھانے کے لئے کارخانے اور فیکٹریاں قائم کیں، زراعت کی بہتری کے لئے آب پاشی کا معقول انتظام کیا اور بڑے پیمانے پر روئی کی کھیتی کے لئے سرکار نے خود زمینیں حاصل کر لیں۔

لیکن بعض مورخین کا خیال ہے کہ ترقی و بہبود کے یہ تمام کام، ملک کی طاقت بڑھانے کے یہ تمام منصوبے محمد علی نے اپنی ذاتی طاقت و اقتدار کی مضبوطی کے لئے بنائے تھے، عوام کو اگرچہ اس سے فائدہ پہنچا اور ملک نے بہ حیثیت مجموعی ترقی کی، لیکن در اصل وہ ایک شاندار سلطنت قائم کرنے اور ایک عظیم فاتح کہلانے کے خیال سے یہ سب کر رہا تھا۔
۱۸۴۹ء میں محمد علی کے انتقال کے بعد مصر کو کوئی لائق اور بیدار حکمراں نہیں

ہوسکا۔ اس کے تمام جانشینوں نے اپنی نااہلیت، خود غرضی اور عیش کی خاطر ملک کی آزادی دنا موس کو بیرونی اقوام کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ عباس اول نے اپنی سخت گیری اور رجعت پسندی کی بنا پر ترقی و تعمیر کے تمام منصوبے منسوخ کر دیئے، اسکول اور کارخانے بند کر دیئے لیکن اس کے جانشین محمد سعید نے اس کے برخلاف یورپی باشندوں کو مراعات دیں، ان کی تہذیب و تصورات کو سراہا، یہاں تک کہ ۱۸۵۵ء میں اپنے ایک فرانسیسی دوست ڈی لیسپ کو نہر سوئز کی تعمیر کا ٹھیکہ دے دیا، جبکہ مصر کے سابق حکمران ہمیشہ اس پروجیکٹ کی مخالفت کرتے آئے تھے اور ڈرتے تھے کہ اس نہر کی تعمیر سے مصر کی آزادی کو ہمیشہ سخت خطرہ لاحق رہے گا، اور تاریخ نے اسے سچ ثابت کر دکھایا۔

نہر سوئز کی تعمیر کے ساتھ مصر میں فرانس کے اثرات بڑھنے لگے، چنانچہ برطانیہ نے اس کی سخت مخالفت کی اور ہر ممکن کوشش کی کہ نہر کی تکمیل نہ ہو سکے، لیکن جب نہر بن گئی، اور ۱۸۶۹ء میں جہازرانی کے لئے باقاعدہ کھول دی گئی تب انگلستان نے اس کی اہمیت کا اندازہ لگایا کہ اس کے ذریعہ یورپ اور ایشیا کے درمیان سمندری راستے میں تقریباً پانچ ہزار میل کی کمی ہو جاتی ہے۔ تجارتی سامان کی سہل آمد و رفت کے علاوہ ہندوستان اور افریقہ کی نوآبادیات کی پوری طرح حفاظت کی جا سکتی ہے، چنانچہ اس اہم بحری راستے پر کنٹرول حاصل کرنا برطانوی حکمت عملی کا ایک بڑا مقصد بن گیا۔ اور یہ کام سعید اور اسمٰعیل کی عشرت پسندی، فضول خرچی اور قرض خوری نے بہت آسان کر دیا۔ اپنے محلات کی آرائش، سیر و سیاحت اور تجدید مصر کے مبہم خاکوں میں مغربی تہذیب کے رنگ بھرنے کے منصوبوں کے لئے اس قدر قرض لیا کہ اس کی ادائیگی اور حکومت کی ضروریات کے لئے اسمٰعیل کو اپنی رعایا سے کئی کئی سال کا پیشگی لگان لینا پڑا۔ لیکن جب اس سے بھی خزانے کی حالت میں کوئی بہتری نہ ہو سکی اور مزید قرض لینے کا امکان نہیں رہا تو مجبوراً نہر سوئز کمپنی میں مصر کے حصے کم قیمت پر فروخت کر دیئے جنہیں برطانیہ نے فوراً ہی خرید لیا، ان حصوں کے ساتھ گویا پورا ملک بک گیا۔ انگریزوں نے فوراً ہی اپنے قرض کی واپسی کے لئے شاہی خزانے کا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا اور پھر ترکی سلطان پر دباؤ ڈال کر اسمٰعیل پاشا کو برطرف کرا دیا اور اس کی جگہ توفیق کو مصر کا خدیو (گورنر) مقرر کرا دیا جو ہمیشہ ان کے ہاتھ میں

کٹھ پتلی بنا دیا، یہاں تک کہ جب ملک کے داخلی و سیاسی معاملات میں بڑھتے ہوئے انگریزوں کے اثرات اور ناجائز مداخلت کے خلاف کرنل عرابی پاشا نے احتجاج کیا تو اس نے انگریزوں کا ساتھ دیا۔

۱۸۸۲ء میں انگریزوں کی منظم و اعلیٰ فوجی طاقت نے کرنل عرابی کی تحریک آزادی کو کچل دیا، اور ملک کا مکمل انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا، لیکن آزادی کی لگن بدستور باقی رہی، جائز حقوق اور انصاف کے لئے جو آواز اٹھی تھی وہ اگرچہ وقتی طور پر دب گئی لیکن حریت کا جذبہ تیز سے تیز تر ہوتا گیا مصری عوام لارڈ کرومر کی تعلیمی اور معاشی اصلاحات کے باوجود اپنی آزادی کے لئے جدوجہد کرتے رہے، یہاں تک کہ انہی میں ایک رہنما پیدا ہوا جس کی شجاعت اور دانشمندی نے تحریک آزادی کو باقاعدہ منظم کیا اور دشمنوں کے خلاف صف آرا ہو گیا۔ جولائی ۱۹۵۲ء کا "شاندار انقلاب" جس نے محمد علی کے خاندان کے آخری تاجدار شاہ فاروق کو ملک بدر کر دیا اور صدہا سال کی غلامی سے ملک کو آزاد کیا، کرنل ناصر اور ان کے ساتھیوں کی حب الوطنی اور قوم پرستی کی مثال ہے۔

۱۹۱۴ء میں پہلی جنگ عظیم کی وجہ سے انگریزوں نے مصر پر اپنے قبضہ کو باقاعدہ قانونی شکل دے دی تھی۔ گو یا اس وقت تک مصر ترکی سلطنت کا ہی ایک خود مختار صوبہ تھا، لیکن جنگ عظیم میں چونکہ ترکی انگریزوں کے خلاف جرمنی کے ساتھ تھا، اس لئے مصر کو برطانوی تاج کے زیر نگرانی (PROTECTORATE) رکھا گیا، اور یہ وعدہ کیا گیا کہ جنگ کے اختتام پر مصر اور دیگر عرب علاقوں کو عثمانی سلطنت سے علیحدہ کر کے آزاد قومی حیثیت دی جائے گی، چنانچہ اسی امید پر شریف مکہ کی قیادت میں انھوں نے ترکی کے خلاف جنگ کی، اور بلاشبہ یہ عربوں کے ہی تعاون کا نتیجہ تھا کہ مغربی ایشیاء اور افریقہ کے محاذ پر انگریزوں کو فتح نصیب ہوئی۔ لیکن جنگ کے ختم ہونے پر انگریزوں نے اپنا وعدہ پورا نہیں کیا۔ اور مصر پر اپنا تسلط پہلے سے زیادہ مضبوط کر لیا۔ چنانچہ آزادی کے خواب کو یوں مٹتا دیکھ کر مصری عوام کی بے چینی بہت زیادہ بڑھ گئی، معاشی بحران، بے روزگاری اور آزادی کے خیال نے مل کر ان کی پریشانیوں سے تنگ آکر عوام نے تخریبی کارروائیوں کا سہارا لیا اور سارا ملک سعد زغلول پاشا کی

قیادت میں متحد ہوگیا۔ جوں جوں انگریز کا ظلم بڑھتا گیا ویسے ویسے قومی تحریک میں شدت پیدا ہوتی گئی اور جنگ کے اختتام پر خود حکومت برطانیہ میں اتنی سکت نہیں رہ گئی تھی کہ اپنے مقبوضات کی ایسے مخالف حالات میں حفاظت کر سکتی، چنانچہ سنہ ۱۹۲۲ء میں حسب ذیل شرائط کے ساتھ مصر کی آزادی کو تسلیم کرنا پڑا:

۱۔ مصر کی بیرونی حملوں سے حفاظت۔

۲۔ برطانوی مفادات کی نگرانی۔

اور ۳۔ اقلیتوں کے حقوق کی ذمہ داری برطانیہ پر ہوگی۔

۴۔ سوڈان کی آزادی یا مصر سے الحاق کا مسئلہ فی الحال جوں کا توں رہے گا۔

ان شرائط سے اگرچہ مصر کی آزادی بہت محدود ہو جاتی تھی لیکن مصر نے انھیں اس لئے منظور کر لیا کہ مکمل آزادی کی طرف یہ پہلا قدم تھا۔

مشروط آزادی کے اس اعلان کے بعد مصر کو امید تھی کہ ملک میں عدل و انصاف رائج ہو سکے گا اور حکومت جمہوری دستور کی روایات کے مطابق کام کرے گی۔ مگر اس امید پر فواد اول کے رویہ سے اوس پڑ گئی۔ فواد ایک ڈکٹیٹر بننے کے خواب دیکھنے لگا۔ اور اپنے جدِ امجد محمد علی کے انداز میں حکمرانی کے منصوبے بنانے لگا۔ چنانچہ سنہ ۱۹۲۳ء میں اس نے دستور میں ایسی تبدیلیاں کر دیں، جس کی وجہ سے تمام اہم اختیارات سمٹ کر اس کے ہاتھ میں آ گئے۔ وفد پارٹی نے جو سنہ ۱۹۱۹ء میں سعد زغلول کی سرپرستی میں قائم ہوئی تھی اور اس وقت سے جنگ آزادی کی رہبری کر رہی تھی، فواد کے ان منصوبوں کی مخالفت کی، لہذا بادشاہ اور وفد میں اقتدار کے لئے جنگ آزمائی ہونے لگی بادشاہ کو انگریزوں کی سرپرستی حاصل تھی تو وفد کو عوام کی حمایت۔ مگر سنہ ۱۹۲۷ء کے بعد وفد کا اثر و اقتدار جاتا رہا۔ لیکن سنہ ۱۹۳۶ء کے بعد نحاس پاشا کی قیادت میں وفد کو ایک بار پھر عروج حاصل ہوا، اور انگریزوں نے پھر وفد سے مصالحت کو بہتر سمجھا۔

سنہ ۱۹۳۹ء کے اوائل میں دنیا کو پھر ایک بار جنگ کی تباہیوں سے دوچار ہونا پڑا۔ ہٹلر اور

سولینی کے خلاف جنگی ایکموں میں مصر کی جغرافیائی اہمیت کا برطانیہ کو خوب اندازہ تھا۔ ایشیاء اور افریقہ میں فوجی کیمپ قائم کرنے، روس کو رسد پہنچانے اور فوجوں کی تیز نقل و حرکت کے لئے نہر سوئز اور مصر کے ہوائی اڈوں پر کنٹرول ناگزیر تھا جو مصر سے دشمنی مول لے کر کبھی حاصل نہیں ہو سکتا تھا، چنانچہ برطانیہ نے نحاس پاشا کے مطالبوں کو منظور کر لیا جو حسب ذیل تھے:۔

(۱) برطانیہ مصر کی مکمل آزادی کو تسلیم کرے۔

(۲) سارے ملک میں پھیلی ہوئی برطانوی فوجوں کو صرف نہر سوئز کے علاقے میں محدود کیا جائے جن کی تعداد دس ہزار سپاہی اور چار سو ہوا باز وں سے زیادہ نہ ہو۔

(۳) لیگ آف نیشنز میں مصر کی نمائندگی کا وعدہ کیا جائے۔

(۴) یورپی باشندوں کو جو قانونی، سماجی اور مالی مراعات (CAPITULATIONS) حاصل ہیں وہ ختم کی جائیں۔

(۵) اقلیتوں کے حقوق کی نگرانی مصری حکومت پر چھوڑ دی جائے۔

(۶) سوڈان میں مصریوں کو داخل ہونے اور ملازمت و تجارت کرنے کے حقوق بحال کئے جائیں جو ۱۹۲۴ء میں سوڈان کے گورنر جنرل لی لیسٹک کے قتل کی سزا میں سلب کر لئے گئے تھے۔

(۷) جنگ کے بعد جلد از جلد مصر سے برطانوی فوجیں ہٹائی جائیں۔

یہ معاہدہ مصر کی مکمل آزادی کی طرف دوسرا یقینی قدم تھا جس کا سہرا نحاس پاشا کے سر رہا اور عوام میں وفد پارٹی کی مقبولیت اور بڑھ گئی۔ یہ امر شاہ فاروق کے لئے ناگوار تھا، چنانچہ نحاس پاشا کو برطرف کر دیا گیا ــــــ دربار اور وفد کے درمیان اس سیاسی رسہ کشی نے ملک کی سیاست کو پیچیدہ بنا دیا۔ نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ میں وفد کی قدر گھٹ رہی تھی، اور فاشسٹ اثرات بڑھ رہے تھے، ایک بڑے طبقہ میں اخوان المسلمون کے اثرات پھیل رہے تھے اور کچھ کمیونزم کی طرف بڑھ رہے تھے، گویا سیاسی یکجہتی جو سعد زغلول کے وقت قومی تحریک کے لئے مشعل راہ تھی اب مفقود

ہو چکی تھی، ادھر جرمنی اور اس کے ساتھیوں کی بڑھتی ہوئی فتوحات کے پیش نظر مصر میں برطانیہ کی مخالفت بڑھتی جا رہی تھی، چنانچہ اس نے فوج کشی کی دھمکی دے کر فاروق کو مجبور کیا کہ نحاس پاشا کو دوبارہ وزیر اعظم مقرر کیا جائے چونکہ نحاس پاشا اس وقت اصولی طور پر برطانیہ سے مصر کا تعاون منظور کر چکے تھے اور عوام میں ان کی مقبولیت باقی تھی اور پوری عرب دنیا کو متحدہ کرنے میں بڑی حد تک مدد دے سکتے تھے، اس لئے برطانیہ کی کوشش اور مصر کی دلچسپی کے باعث عرب لیگ کے نام سے ۱۹۴۵ء میں ایک انجمن قائم کی گئی، جس میں مصر کو ایک ممتاز حیثیت حاصل تھی اس کی وجہ سے تمام مغربی ایشیا میں مصر کے وقار کی دھاک بیٹھ گئی۔ لیکن ملک کی داخلی سیاست میں انتشار ہنوز باقی تھا، وفد اور بادشاہ کے درمیان طاقت آزمائی اب بھی جاری تھی، بادشاہ ہر دم اسی فکر میں رہتا کہ وفد کی ساکھ کو کسی طرح عوام کی نظروں سے گرا دیا جائے۔ چنانچہ ۱۹۴۴ء میں جب جنگ اختتام پر تھی اور برطانیہ کو اپنی فتح کا یقین ہو چکا تھا اور اسی کے ساتھ مصر کی سیاست میں دلچسپی بھی کم ہو گئی تھی، شاہ فاروق نے وفد پارٹی پر بدعنوانیوں کا الزام لگا کر نحاس پاشا کو برطرف کر دیا۔ اور خود ملک کے سیاہ و سفید کا مالک بن بیٹھا۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد دنیا کی سیاست نے ایک نیا موڑ لیا۔ کمیونسٹ روس اور مغربی یورپ کے ممالک میں نظریاتی اختلافات کی بنا پر کشیدگی پیدا ہو گئی۔ اہل مغرب کے خیال میں روس جو کل تک ان کے دوش بدوش جرمنی و جاپان کے خلاف لڑ رہا تھا، آج خود آزادی اور جمہوریت کے لئے جرمنی سے زیادہ خطرناک ثابت ہو رہا تھا، ادھر روس "آزاد دنیا" کو سامراجیت اور سرمایہ پرستی کا الزام لگا کر دنیا کو معاشی آزادی اور مساوات کی امید دلا رہا تھا چنانچہ اسی تضاد کی بنا پر دنیا دو گروہوں میں بٹ گئی اور ہر دو طاقتیں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرنے لگیں۔ گویا "سرد جنگ" شروع ہو گئی۔

سرد جنگ کے اس ماحول میں مصر ایک بار پھر اپنے مخصوص جغرافیائی محل وقوع اور عرب دنیا کے لیڈر ہونے کی حیثیت سے امریکا اور یورپ کے لئے بہت اہم ہو گیا۔ چنانچہ اس صورت حال کا

جبکہ روس ایشیا اور افریقہ میں اپنے سیاسی رجحانات پھیلانے کی تگ و دو میں تھا، ایران کے بعض علاقوں سے اپنی فوجیں بھی ہٹانے کو تیار نہیں تھا، ترکی یونان اور شام میں کمیونسٹ تحریکوں کو ہوا دے رہا تھا انگریزوں نے نہ صرف یہ کہ نہر سویز کو خالی کرنے کے عہد کو نظر انداز کیا بلکہ مزید فوجیں بھیج کر اپنی دفاعی طاقت کئی گنا بڑھالی، اور سوڈان کی آزادی کا مسئلہ بھی التوا میں ڈال دیا۔

برطانیہ کا یہ اقدام مصریوں کی غیرت اور آزادی کو ایک چیلنج تھا۔ چنانچہ سارے ملک میں احتجاج اور فسادات ہونے لگے۔

ابتدا میں یہ غم و غصہ محض انگریزوں کے خلاف تھا، لیکن بعد میں جب شاہ فاروق کی بدعنوانیوں بدکرداریوں اور جنگ فلسطین میں جنگی سامان میں غبن اور بے ایمانیوں کا راز کھلا تو وہ اس سے بدظن ہو گئے، پھر جب مشتعل عوام کو قابو میں کرنے کے لئے فاروق نے فوج کے اندرونی معاملات اور انتظامات میں مداخلت کرنا چاہی تو فوج بھی مخالف ہو گئی۔

سال ۱۹۵۱ء کے اختتام تک بدامنی ملک کے کونے کونے میں پھیل گئی، انگریزوں کے خلاف غصے نے انتقام کی شکل اختیار کر لی اور ان کی جان و عزت خطرے میں پڑ گئی۔ اخوان، وفد اور کمیونسٹ سب اپنے اختلافات بھول کر قومی غیرت اور ناموس کی خاطر متحد ہو گئے اور انگریزوں کے فوجی کیمپوں پر گوریلا حملے شروع کر دیئے، جسے پسپا کرنے کے لئے جنرل آرسکن کے ٹینک سواروں نے اسماعیلیہ میں مصری فوج کے ایک کیمپ پر حملہ کر کے سینکڑوں مصریوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ اس حادثے کی خبر نے سارے مصر کو چراغ پا کر دیا۔ ارسکن کی اس بربریت کا بدلہ قاہرہ کی گلیوں اور بازاروں میں یورپی باشندوں سے لیا جانے لگا۔ ہر طرف قتل و غارت گری کا بازار گرم ہو گیا۔ سرکاری عمارتیں، اور دکانیں، کلب، ہوٹل اور سینما آگ کے شعلوں میں ڈھیر ہو گئے۔ ہر طرف لاشوں کے تعفن اور خاکستر عمارتوں کے دھوئیں سے فضا بوجھل ہو گئی۔

ابتدا میں ان فسادات کو وفد اور سعدیار دونوں نے ایک دوسرے کی دشمنی میں نظر انداز کیا، دونوں اس بدامنی و انتشار کی ذمہ داری ایک دوسرے پر ڈالتے رہے۔ وفد نے یہی سوچا تھا کہ ان

فسادات سے انگریز دل پر نہر کے اخلاء کے لئے دباؤ پڑے گا، لیکن اب یہ آگ اتنی بڑھ چکی تھی کہ دونوں کے قابو سے باہر تھی۔ چنانچہ کرنل ناصر کی قیادت میں فوج نے امن قائم کرنے کی ذمہ داری سنبھالی اور ملک کو بد معاملہ و بدکردار بادشاہ اور خود غرض، نکمے سیاست دانوں کے چنگل سے نجات دلانے کا بیڑا اٹھایا۔

۲۶ جولائی ۱۹۵۲ء کا شاندار انقلاب مصر میں ایک نئے دور کا آغاز ثابت ہوا۔ کرنل عرابی اور سعد زغلول کی عظیم قربانیوں اور آزادی کے خواب کی تعبیر تھا۔ انقلاب کے بانیوں نے شاہ فاروق اور اس کے آباؤ اجداد کے مظالم سے دبے ہوئے عوام اور سیاسی کشمکش سے تھکے ہوئے ملک کو پرسکون اور خوش حال زندگی کی امید دلائی اور جمہوری طرز حکومت کا پیغام سنایا جس میں آزادیٔ فکر و خیال کے ساتھ زمینداری نظام میں اصلاحات، دولت کی مساوی تقسیم اور سوڈان اور نہر کے قضیے کے تصفیہ کا یقین دلایا۔

ابتدا میں کرنل ناصر نے پس پشت رہ کر ایک بزرگ شخصیت جنرل نجیب کو انقلاب کی رہنمائی سونپی اور علی ماہر کو وزیر اعظم مقرر کیا۔ لیکن کچھ ہی عرصہ بعد انقلاب کے تقاضوں اور وعدوں کی تکمیل پر انقلابی کمیٹی اور جنرل نجیب میں اختلافات پیدا ہو گئے۔ جنرل نجیب فوراً ہی ایک پارلیمانی حکومت کی تشکیل چاہتے تھے، لیکن انقلاب کمیٹی" کی رائے میں عوام ابھی ذہنی طور پر اس کے لئے تیار نہیں تھے، ملک میں وفد و اخوان کے علاوہ کوئی اور منظم سیاسی جماعت نہیں تھی، ایسے حالات میں پارلیمنٹ قائم کرنے کا مطلب تھا کہ حکومت ان میں سے کسی کی ہو، جبکہ ان میں ایک پارٹی عوام کی نظر میں اپنا وقار کھو چکی تھی اور دوسری کے نظریات بدلے ہوئے وقت اور سماج کے تقاضوں کو پورا کرنے سے قاصر تھے۔ اس کے علاوہ پارلیمنٹ قائم ہونے کی صورت میں پرانا جاگیردار طبقہ پھر سے برسر اقتدار آجاتا اور ترقی و اصلاحات کے تمام منصوبے خاک میں مل جاتے اور نہ مصر کی سرزمین سے بدیسی فوجیں ہٹائی جا سکتی تھیں اور نہ سوڈان کی آزادی کا خواب شرمندۂ تعبیر ہوتا۔ اس لئے انقلاب کے اصل مقصد کی تکمیل کے

لے، کرنل ناصر نے جنرل نجیب اور علی ماہر کو ان کے عہدوں سے سبکدوش کرکے حکومت کی زمام کار خود سنبھال لی۔

مصر آج جو کچھ ہے وہ صدر ناصر کی انتھک اور بے لوث کاوشوں کا ثمرہ ہے، جولائی ۱۹۵۲ء سے اب تک کئی بار مصر موت وحیات کی کش مکش سے دوچار ہوا ہے اگر ہر بار صدر ناصر نے دانش مندی اور حوصلہ مندی کا ثبوت دیا اور دشواریوں اور مخالفتوں کے باوجود انقلاب کی روح کو تازہ رکھا، اور ترقی وخوش حالی کے ساتھ مصری عوام کی عزت اور وقار کو اور بلند کیا۔

آج مغربی ایشیا، کی سیاست میں مصر کو جو نمایاں حیثیت حاصل ہے وہ صدر ناصر اور ان کے پُرخلوص ساتھیوں کی قربانیوں کا انعام ہے۔ مصر پہلے بھی اپنی جغرافیائی، تجارتی اور تہذیبی مرکزیت کی بنا پر دنیا کی سیاست میں بڑی اہمیت رکھتا تھا اور آج بھی رکھتا ہے۔ دنیا کی کوئی طاقت مغربی ایشیا میں اپنے سیاسی، تجارتی اور دفاعی مفاد کے لئے مصر کی دوستی کو نظر انداز نہیں کرسکتی۔

رسالہ نقیب مرحوم

جناب دیریندر پرشاد سکسینہ بدایونی

رسالہ نقیب کا سب سے پہلا شمارہ فروری ۱۹۱۹ء میں نظامی پریس بدایوں سے شائع ہوا تھا اس کے سرورق پر یہ الفاظ لکھے ہوئے تھے "زندگی زندہ دلی کا نام ہے" مولانا وحید احمد اس کے مالک اور ایڈیٹر تھے۔ آپ اس زمانے میں ادبی حلقوں میں ڈبلو احمد کے نام سے مشہور تھے۔ یہ رسالہ میر محفوظ علی مرحوم کی نگرانی اور سرپرستی میں نکالا گیا تھا اور اس کے قلمی معاونین میں سلطان حیدر جوش، عظمت اللہ خاں، قمرالدین، چودھری محمد علی ردولوی، آصف علی، ڈاکٹر سید محمود، سبطین احمد بدایونی جیسے مشاق اور مشہور ادیب شامل تھے۔ نقیب نکالنے کا خاص مقصد سنجیدہ ظرافت تھا جو ہندوستان میں صحیح معنی میں اس وقت نایاب تھی۔

نقیب نظامی پریس سے تین ماہ تک شائع ہوتا رہا، اس کے بعد وحید احمد صاحب نے خود رسالے کے نام پر نقیب پریس قائم کیا اور یہ رسالہ اس پریس سے شائع ہونے لگا۔ نقیب پریس کا دفتر پہلے صدر بازار بدایوں میں سید محمد صاحب عرف میکو میاں کے گودام میں رہا، اس کے بعد ۱۹۲۰ء میں سول لائن بدایوں کی اس کوٹھی میں منتقل ہو گیا جو اس وقت علی مقصود صاحب سابق چیرمین میونسپل بورڈ کی ملکیت تھی مگر اب فروخت ہو چکی ہے رسالہ کے ساتھ پریس بھی اسی کوٹھی میں اٹھ گیا۔ ۱۹۲۱ء میں پریس اور دفتر دونوں شیخوپورے میں منتقل کئے گئے اور جنوری ۱۹۲۲ء میں نقیب بند ہو گیا۔

فروری ۱۹۱۹ء سے جنوری ۱۹۲۲ء تک نقیب کے صرف چھبیس شمارے شائع ہوئے، درمیان میں ایک رسالہ بند رہا۔ مکمل فائیل وحید احمد صاحب کے پاس موجود تھا لیکن ان کے بھائی سلطان حیدر جوش ان سے مطالعہ کے لئے لے گئے، مگر اپنی زندگی میں واپس نہ کر سکے، اب معلوم

نہیں کہ اس مکمل فائیل کا کیا حشر ہوا۔ نقیب پریس سے کلیات اکبر" حصہ سوئم ابن مسلم، سلطان حیدر جوش، دیوان فانی بدایونی پنچلے مصنفہ عظمت اللہ خاں اسرار بیگم کی سازش مصنفہ مانددار (اور یہ رفیع احمد قدوائی تھے) اور اس وقت تک سیاست میں نہیں آئے تھے جیسی قابل ذکر کتابیں شائع ہوئیں۔ نقیب" کے فروری ۱۹۱۹ء کے شمارے میں سات سو چھیاسی، کے عنوان سے وحید احمد صاحب فرماتے ہیں۔

" نقیب" محض ایک ماہواری رسالہ ہے اور رسالے زبان اردو میں کوئی حیرت انگیز ایجاد نہیں، لاکھوں وجود میں آئے، ہزاروں فنا ہو گئے۔ سینکڑوں باقی ہیں اور نت نئے ظہور میں آئیں گے ناکامیاں ہمیشہ ہمت کو مشتعل کرتی ہیں اور اگر باعث مایوسی ہوں تو نظام دنیا بدل جائے جس قدر راہ دشوار گزار ہوتی ہے اسی قدر جوش بڑھ جاتا ہے۔ ناکامیاں ناامیدی پیدا کرنے کے لئے سبق آموز ثابت ہوتی ہیں "

" نقیب حرکت شوقیہ کا نتیجہ ہے اور تجارتی اصول پر نکالا گیا ہے۔ تجارتی اصول کے یہ معنی ہیں کہ رسالہ خود اپنا کفیل ہو کر اپنی ہستی کو قائم رکھ سکے۔ مصارف کے بعد واقعی جو قیمت ہونا چاہیئے وہی اس کا سالانہ چندہ ہے، مالی منفعت قطعی مقصود نہیں" زیادتی اشاعت سے وہ خود پروان چڑھے گا۔ اشاعت سے یہ مراد ہے کہ یہ ایک ذات واحد کا شوق ہے اور وہی ذات اسی وقت تک جب تک کہ یہ خود اپنے پاؤں پر کھڑے ہونے کے قابل ہو اس کا بار اپنے سر لیتی ہے۔ ہر کوشش میں خیال خود نمائی سمجھ لینا دستور زمانہ ہے مگر تعمیل شوق میں نام نمود کا خیال پیدا نہیں ہو سکتا، اظہار نام و نمائش کسی طرح بھی مقاصد میں شامل نہیں لیکن اگر کامیابی نے تمغۂ شہرت دیا تو یقینی قابل فخر ہو گا اس سے انکار کرنا تصنع و خود نمائی کی دلیل ہے"

اجرا کا خیال اس وقت دماغ میں آتا ہے جبکہ دنیا تذبذب میں ہے کسی کی مقصود ہے اور تمام دشواریاں مجتمع ہو کر حائل راہ ہو گئی ہیں۔ کاغذ کی گرانی اور چاندی کی ارزانی تاریخ عالم میں یادگار رہے گی۔ ردیبہ دو چیہ کے نوٹ اس بات کا ثبوت ہیں کہ کاغذ چاندی کے بھاؤ ہے چنانچہ

شک کرنے کی قطعی گنجائش نہیں کہ نقیب چاندی کے ورقوں پر شائع کیا جاتا ہے۔"

نقیب زیور طبع سے آراستہ و پیراستہ ہو کر اس وقت حاضر ہوتا ہے جبکہ اطمینان کی امید ہے تنزلزل دور ہو جانے کا خیال ہے اور خوشی و خرمی ہر دل میں جھلک رہی ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو نقیب مژدہ بہار لاتا ہے اور اسم بامسمیٰ ہے۔"

رسالہ نقیب میں سیاست حاضرہ پر ظریفانہ انداز میں مضامین لکھے جاتے تھے۔ سوشل ادبی اور تاریخی مضامین اور نظمیں وحید احمد صاحب خاص نقیب کے لئے اچھے اچھے ادیبوں اور شاعروں سے لکھواتے تھے۔

"نقیب" نئی سیاست وطنی کا علم بردار تھا جواب انگریزی حکومت کے ساتھ انگریزی تہذیب سے بھی بیزار ہو چلی تھی۔ نقیب میں اس وقت کی سیاست کے متعلق کافی مضامین ملتے ہیں وحید احمد صاحب نے اپنے رسالے کے ذریعہ قومی تحریک کو کافی تقویت پہنچائی۔ اس زمانے میں جبکہ انگریز کی مخالفت کرتے ہوئے ہمت والے لوگ بھی گھبراتے تھے۔ آپ نے نقیب کا ایک خاص نمبر جنوری ۱۹۲۰ء میں "علی برادر نمبر" نکالا۔ اس نمبر کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ وحید احمد صاحب کی رگ رگ میں قومی درد تھا اس خاص نمبر میں قاضی عبدالغفار، مولانا محمد علی، سلطان حیدر جوش، میر محفوظ علی اور خود وحید احمد صاحب کے مضامین شامل ہیں۔ نقیب میں کلام اکبر پر ایک نظر کے عنوان سے مولوی قمرالدین مصنف بزم اکبر کے مضامین کا ایک سلسلہ لگاتار پانچ سات شماروں میں شائع ہوا۔ قمرالدین صاحب کو اکبر کی ذات اور کلام دونوں سے عقیدت ہے اور یہ مضامین اسی عقیدت کے مظہر ہیں۔ عظمت اللہ خاں نے "روغن قاز" کے عنوان سے نہایت ہی دلچسپ اور لطیف پیرایہ میں مضامین لکھے ہیں جو جدت اسلوب، معنیٰ آفرینی اور جوش فکر ظرافت کے نمونے ہیں۔

شعرا کو دیکھیے تو شفق رضوی، آزاد سبحانی، کشن پرشاد کیفی چڑیا کوٹی، فانی بدایونی، حسرت موہانی، اقبال، اکبر الہ آبادی، امیر بدایونی، عزیز لکھنوی، ثاقب بدایونی، تولا بدایونی، مولانا محمد علی جوہر

اور آصف علی جیسے ممتاز ادیبوں کے نام نظر آئیں گے۔ مولانا آزاد سبحانی اور آصف علی کا کوئی مجموعہ کلام شائع نہیں ہوا صرف پرانے رسالوں میں ان مشاہیر و مجاہدین کی نظموں اور غزلوں کی زیارت ہو جاتی ہے۔ آزاد سبحانی اردو کے ممتاز غزل گو تھے اور آصف علی کی نظموں میں بڑی پختگی، شگفتگی اور روانی ہے۔ آصف علی مرحوم کی قومی اور وطنی شاعری پر الگ مقالہ لکھنے کا خیال ہے اس لئے صرف مولانا آزاد سبحانی کے نمونۂ کلام پر اکتفا کرتا ہوں۔

بے زباں والوں میں چرچا کہ کوئی دل نہ رہا	اہل دل کہتے ہیں باقی کوئی بے دل نہ رہا
اُٹھ گیا خلق سے اب لطفِ محبت افسوس	آپ کی تیغ محبت کا وہ گھائل نہ رہا
سن کے یہ طعن کہ ہے قحط کرم کا بولے	دینے والے تو بہت ہیں کوئی سائل نہ رہا
رسم ظاہر پہ نہیں اصل تعلق موقوف	تجھ کو بھولا رہا لیکن کبھی غافل نہ رہا
حشر انگیز ہیں ہر سمت زبانی دعوے	صفحۂ ارض پہ شاید کوئی غافل نہ رہا
لگ گئی فتوئے تعزیر پہ مہر آخر کار	کیا زمانے میں کوئی مفتی کامل نہ رہا
معرکے سخت پڑے ہیں سروتن کے کتنے	شکر شرمندہ ہیں خنجر قاتل نہ رہا
آبرو رہ گئی اک بھیڑ تماشائی تھی	زیر تیغ آپ کا سرباختہ بسمل نہ رہا
مجمع بلبل و گل تھا کبھی سامانِ نشاط	دلِ پژمردہ اب ان قصوں پہ مائل نہ رہا
مٹ گیا امنِ تسکین میری امید دل کا	کہہ دو موجوں سے نہ ابھریں کہ وہ ساحل نہ رہا

اب میں آزاد ہوں سچ مچ کہ کوئی قید نہیں
پردۂ وہم بھی اب بیچ میں حائل نہ رہا

اے سینۂ خالی، دل بینا نہیں ملتا	اس گھر کا جو سرمایہ کل تھا نہیں ملتا
خورشید تو ہر ذرہ میں ہے محو نمائش	اے دل کوئی دیکھنے والا نہیں ملتا
صحرا میں گل کھل کے یہ کرتا ہے اشارہ	گھر بیٹھنے والوں کو تماشا نہیں ملتا
بندوں کو خدا تیرے نہ ملنے کا ہے شکوہ	اور تجھ کو شکایت کوئی بندہ نہیں ملتا

کم ہمتی شکایت تری پر یہ تو بتا دے   قطرہ نہیں ملتا ہے کہ دریا نہیں ملتا

رسالہ "نقیب" کے بارے میں چند ممتاز ادیبوں کی رائیں ملاحظہ ہوں :-

مولانا احسن سہجی مرحوم "زمانہ" جولائی ۲۲ ۱۹ء میں رقم طراز ہیں :

" بدایوں کا یہ ادبی چاند اب کی مرتبہ شیخو پور ضلع بدایوں کے افق پر نور سے طلوع ہوا ہے وہی شان حسن، وہی ادب نوازی، وہی جلوہ نمائی، وہی سنجیدہ ظرافت، وہی سحر طرازی جو اس کی شعاعوں میں پہلے تھی اب بھی ہے۔ شائقین ادب اگر متانت میں ظرافت اور ظرافت میں متانت کا جلوہ دیکھنا چاہتے ہیں تو رسالہ نقیب کا مطالعہ کریں"

پنڈت برج نرائن چکبست مرحوم اڈیٹر صبح امید" فرماتے ہیں :

" نقیب نامی ایک رسالہ بدایوں سے نکلتا ہے۔ اس میں ۴۸ صفحات ہوتے ہیں۔ اس کے ایڈیٹر مولانا وحید احمد ہیں۔ ادبی مضامین اور نظموں کے علاوہ معلوماتی مقالے نہایت خوب ہوتے ہیں"

مولانا یعقوب بخش راغب بدایونی مرحوم نے رسالہ "نقیب" پر ایک مقالہ لکھا ہے۔ اس میں لکھتے ہیں :

" کل صبح میں مطالعہ کے کمرے میں بیٹھا تھا کہ ناگہاں نقیب پہنچا۔ مجھے مبحث کتب الحواس سے کسی قدر دلچسپی ہے اس کا واقعی صحیح اندازہ کچھ وہی دماغ کر سکتے ہیں جو مانٹیگو، کے استعفا کو سوٹینیوں کا اعلان شاہی مانتے ہیں، لیکن غیر واقعی صحت کے ساتھ بلاخوف تردید کہہ سکتا ہوں کہ میں ایک نظر نقیب کو دیکھ کر کچھ اور سمجھا اور کیا کچھ نقیب ہے مگر پرانا لیکن نہ اس طرح جیسا کہ متقدمین پرانی روح حکومت کو نئے قالب اصلاحات میں دیکھ کر آزادی ہند کا جشن منا تے ہیں اور نہ تجدد امثال کے قائل۔ سکریٹری صاحب ریفارم لیگ کی طرح کہ وعدوں کو اب بھی وعدہ جانتے ہیں۔ نگاہوں پہ یہ عالم ایسا ہی

ازلی و ابدی تھا جیسی اہل ہند کی نااہلی۔ لیکن مطبوعہ نقیب پریس شیخوپورآرکے آر بدایوں دیکھتے ہی جہالت علم کے تمام پردے اٹھ گئے اور اب وہ صاف آنکھوں کے سامنے تھا جو آج سے پورے ایک سال کچھ دن پہلے بدایوں سول لائن یعنی سرکاری رقبہ آبادی سے ایسا ترک موالات کر گیا تھا کہ اس کے ساتھ جانے والے بالفاظ دیگر اس کا قالب چوبیں اور اعضائے آہنیں اٹھانے والے جب اتفاقیہ خیریت سے گھر پلٹے تو کاندھے کے درد کی شکایت کے ساتھ واپس آجانے کا شکر ایسی بلند آہنگی سے کرتے تھے جیسے کوئی بڑے مولوی کا وعظ سُن کر آتا ہے اور حادثہ جانکاہ دُہراتا ہے۔"

(نقیب مئی ۲۲ ۱۹ء)

بین الاقوامی مفاہمت

نیویارک یونی ورسٹی کی طرف سے بین الاقوامی مفاہمت کو فروغ دینے کی غرض سے امسال ایک سمینار کا انتظام کیا گیا ہے۔ اس سمینار کے تحت، جنوری ۱۹۶۳ء کو دہلی میں ایک پنج روزہ کانفرنس منعقد ہوئی۔ اسی سلسلہ میں ایک چار روزہ کانفرنس، ۲۷ دسمبر ۱۹۶۲ء کو بمبئی میں ہوئی تھی اور بنارس مدراس میں بھی جنوری کے مہینے میں ہی یک روزہ کانفرنس کا انتظام کیا گیا تھا۔ ہندوستان کی ان کانفرنسوں کے علاوہ نیویارک میں بھی سمینار کے آغاز و اختتام پر ایک ایک جلسہ پروگرام میں شامل ہے۔ اس طرح ہندوستان اور امریکہ کے تعلیمی کارکنوں کے مابین تبادلۂ خیال کے مواقع فراہم کئے گئے ہیں تاکہ امریکہ کے مدرسوں اور کالجوں میں ہندوستان کے بارے میں طالب علموں کو صحیح حالات سے اچھی طرح باخبر رکھا جا سکے۔ دہلی کی کانفرنس کا ایک اہم مقصد یہ بھی تھا کہ امریکہ کے بارے میں ہندوستانی طالب علموں کی واقفیت کے دائرے کو مناسب طور پر وسیع کرنے کے لئے ہندوستانی اساتذہ کو امداد پہنچانے کے طور طریقوں پر غور و خوض کیا جائے۔ اس سمینار کا خاص مقصد یہ ہے کہ ہندوستان اور امریکہ کے شہریوں میں انسان دوستی کے جذبات کو ترقی دی جائے اور اس سلسلے میں معلّم کی ذمہ داریوں کا تعیّن کیا جائے۔ خیال ہے کہ اس طرح دو مختلف المزاج ممالک کے ربط باہمی سے بین الاقوامی مفاہمت کے جذبے کو بڑی تقویت پہنچے گی۔ اس موقع پر یہ بھی کوشش کی جا رہی ہے کہ مدرسوں میں تعلیم پانے والے بچوں کے لئے ایک ایسا نصاب تیار کیا جائے جس کی بدولت خلوص، عدل اور مساوات دل میں گھر کرے اور اُن کا ذہن، رنگ و نسل، اور قوم و مذہب کے محدود تصورات سے پاک رہے یہ ایک نہایت ہی مقدس اور اہم مقصد ہے۔ آج جبکہ ہر جگہ تنگ دلی اور تنگ نظری کا بازار گرم ہے اور آدمی کا خود آدمی شکار ہو رہا ہے، تمام ممالک میں رہنمایانِ تعلیم اپنی اپنی جگہ نہایت سنجیدگی سے

اسی سوچ میں ہیں کہ کیوں کر اس دنیائے رنگ و بُو کو تباہی و بربادی سے بچایا جا سکتا ہے۔ ان حالات میں نیویارک یونیورسٹی کی یہ مبارک کوشش ایک فال نیک ہے اور اس طرح وقت کے ایک اہم تقاضے کی تعمیل ہو جاتی ہے۔

مفکرین عالم اس صورتِ حال سے اچھی طرح باخبر ہیں کہ ذرا چوک ہوئی تو انسان خود اپنے ہی ہاتھ سے قبائے انسانیت چاک کر ڈالے گا۔ لہٰذا موجودہ زمانے میں بہت سے بیدار ذہنوں نے "انسانیتِ عام کے مرکز" کا خواب دیکھا ہے اور تعلیم کا ایک اہم مقصد عالمی سماج کی تیاری قرار دیا ہے۔ اس ناقابلِ اعتبار دنیا میں اگر کوئی بات قابلِ اعتبار ہے تو یہی کہ اگر موجودہ نسل کو پروان چڑھنے کا موقع ملا اور اسے مدرسے میں انسانی ہمدردی اور رواداری کی تعلیم نہ دی جا سکی تو پھر ایک عالمی نظام کی کوئی توقع باقی نہیں رہے گی بلکہ وجود عالم ہی معرضِ خطر میں پڑ کر رہ جائے گا۔ ہم بلاشبہ تعلیم میں آزادی کے علم بردار ہیں لیکن یہ آزادی فضول ہے اگر اسے مناسب اور معقول طریقے سے سمجھ داری کے ساتھ نہ برتا جا سکے۔ ہم استاد کو کسی طور پر پابند نہیں کرنا چاہتے تاہم یہ ضروری سمجھتے ہیں کہ وہ "ہر ملک ملکِ ماست" کے عظیم تصور سے حقیقی طور پر متاثر ضرور ہو۔ بعض کے نزدیک اس عالمی نظریے کی تعلیم بھی ایک سیاسی مسلک کی اشاعت سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی اور وہ اس بات کو تعلیمی غیر جانب داری کے خلاف خیال کرتے ہیں لیکن یہ احساس درست نہیں ہے۔ یہاں ہم امن عالم کا پیغام سناتے ہیں۔ ہمیں سمجھنا چاہیے کہ اگر شانتی کی فضا ہم نہ قائم کر سکے تو پھر غالباً ہماری داستان کو دُہرانے والا بھی کوئی نہ رہ پائے گا۔ لہٰذا بین الاقوامی مفاہمت کو ایک مضمون کی حیثیت سے پڑھانے کا سوال نہیں ہے بلکہ بین الاقوامی مفاہمت کے لئے پڑھانے کا معاملہ ہے۔ اس منزل تک ہم اس وقت پہنچ سکیں گے، جب مدرسے کی سماجی زندگی میں شہریت کا قومی احساس موجود ہوگا اس لئے ہمارا پہلا قدم ماحول کی واقفیت ہی ہونا چاہیئے۔ سب سے پہلے مدرسہ اپنی فضا کو خوشگوار بنائے۔ وہ اپنے سماج کی صالح روایات کا سچا آئینہ دار ہو۔ وہاں پر قومی اقدار کی آب یاری ہوتی ہو اور وہاں طلبہ

کی یکانگت یک جہتی کے نغمے گونجتے ہوں۔ ان مدرسوں میں ہی معصوم ذہن، تربیت پاتے ہیں جو مستقبل کے امین ہیں۔ تاہم اس منزل پر عالمی معلومات بہم پہنچانے کی نہ ضرورت ہے اور نہ شہریت و قومیت اور وطنیت و بین الاقوامیت جیسے تصورات کو صحیح طور پر سمجھایا جا سکتا ہے۔ اس وقت انھیں آپس میں میل جول کے مواقع فراہم کرنے ہیں اور ماحول کے ذریعے ان میں ذمہ داری اور پیش قدمی کی صلاحیت پیدا کرنی ہے اور اتحاد و یگانگت کے جذبات ابھارنے ہیں، یہ بیداری سطحی تعلیم سے ہرگز پیدا نہیں ہو سکتی۔ اگر مدرسہ، سماج کی ضروریات اور توقعات سے قطعی بے گانہ رہا، محض نصاب کے الفاظ پر کاربند رہا اور روح کی پروانہ کی تو بچی تعلیم کا منصب پورا نہ ہو سکے گا۔ ہمیں کسی طور پر بھی واجبی قسم کی نام نہاد نظری تعلیم سے مطمئن نہیں ہونا ہے بلکہ بچوں کی تعلیم میں ان مشاغل کو شامل کرنا ہے جن کی بدولت تجسس کی خواہش جاگتی ہے اور ایجاد و انکشاف کا ذوق و شوق بڑھتا ہے۔ بنیادی تعلیم میں ربط کا اصول اس لحاظ سے ایک خاص اہمیت اور افادیت کا مالک ہے۔ اگلی منزل پر ثانوی مدارس کے اندر سماجی معلومات اور ماحول کی واقفیت کو دنیا اور اس کی رنگینیوں سے روشناس کرانے کا ذریعہ بنایا جا سکتا ہے۔ اب باضابطہ طور پر شہریت اور انسانیت کی تعلیم دینے کا موقع ہے۔ اس روح کو مختلف انجمنوں تنظیموں کے ذریعے پھونکا جاتا ہے۔ آج کی دنیا میں سائنس کا بول بالا ہے۔ لیکن ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کیوں کر انسان کی روشنی طبع، خود اس کے لئے عذاب کا باعث ہو رہی ہے۔ ہماری تعلیم میں اس وقت ثانوی منزل پر سائنس کی طرف خاص توجہ دی جا رہی ہے۔ یہ بہر طور مناسب ہے لیکن سائنس کی تعلیم کو جہاں ایک طرف زندگی سے ہم آہنگ کرنے کی ضرورت ہے تاکہ وہ محض کتابی ہو کر نہ رہ جائے وہاں اسے بے راہ روی سے بچانا ہے۔ پہلی بات کا تعلق تدریس کے طریقہ سے ہے اور دوسری صورت مذہبی روایات سے تعلق رکھتی ہے۔

انسانی زندگی میں مذہب کی حیثیت سے ہم سب واقف ہیں لیکن یہ عجب سانحہ ہے کہ مذہبی لوگ ہی مذہب کو محدود بناتے ہیں اور اس کا نام لے کر انسانی معاشرے میں زہر پھیلاتے ہیں۔ اس وقت

مذہب کو صحیح طور پر برتنے اور سمجھانے کی اشد ضرورت ہے۔ سچا مذہب دراصل انسان دوستی کا ضامن ہوا کرتا ہے۔ کوئی بھی مذہب ہو بالآخر اس کی آواز جبر و تشدد اور بے انصافی کے خلاف ہی اٹھتی ہے۔ اس کے اصول انسان کا احترام سکھاتے ہیں اور ربط باہمی کی تعلیم دیتے ہیں۔ اس دور میں جبکہ مشینوں کی ریل پیل میں دلوں کی آواز دب کر رہ گئی ہے اور روح انسانی مضمحل ہوتی چلی جارہی ہے، ہم پر اس معاملے میں خصوصیت کے ساتھ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کیونکہ ہمیشہ سے اس سرزمین پر مذہبی عقائد کی بھی نمائندگی ہوتی رہی ہے۔ یہاں کے بزرگانِ دین اور اولیائے کرام ہمیشہ دلوں کو ملانے کا کام کرتے رہے ہیں۔ انھوں نے خدمتِ خلق کو عبادت سمجھ کر کیا ہے اور ان کا مسلک صلح کُل اور انسان دوستی ہی رہا ہے۔ اس وقت دیس بھر میں سوامی وویکانند کی صد سالہ سالگرہ کی تقریبات منائی جارہی ہیں اور بڑے اہتمام کے ساتھ یہ سلسلہ تمام سال جاری رہے گا۔ ہمارے اس دینی رہنما کا پیغام بھی یہی تھا کہ خالق تک رسائی کا ذریعہ، خدمتِ خلق ہے اور وہ بھی مشرق و مغرب کی مفاہمت کے خواہاں تھے ٹیگور اور اقبال بھی انسانیت کا راگ گاتے رہے ہیں اور گاندھی جی نے بھی دنیا کو بھائی چارے کی تعلیم دی ہے ہمیں اپنے ان معلمینِ اخلاق کے نقش قدم پر چلنا ہے۔ ان کے ارشادات میں بھی مذہبیت ہے اور ایسی ہی تعلیم سے بین الاقوامی مفاہمت کی داغ بیل پڑتی ہے۔

تعلیم صرف معلومات فراہم کرنے کا ایک ذریعہ نہیں ہے بلکہ اس سے انسانی شخصیت کی تربیت کی جاتی ہے۔ یہ کام چند سبق پڑھا دینے سے پورا نہیں ہوجاتا بلکہ مسلسل رہنمائی کرنی پڑتی ہے۔ لیکن مدرسہ اسی وقت پوری طور پر کامیاب ہوسکتا ہے جبکہ سماج بھی اس کا ساتھ دے۔ مسائل دراصل سیاسی اور معاشی ہوتے ہیں تاہم اگر مدرسے کے اندر اچھے ساتھی اور اچھے پڑوسی بننے کی تعلیم نہ ہوئی تو اچھے شہری کیسے پیدا ہوسکیں گے۔ اگر اچھے شہری ہی نہ بنے تو سچے وطن پرست کہاں سے آئیں گے اور اگر سچے وطن پرست نہ ہوئے تو پھر عالمی شہری کہاں! لہٰذا بین الاقوامی مفاہمت کی طرف منزل بہ منزل بڑھنے کا سوال ہے۔ دراصل بات یہی ہے کہ بین الاقوامی مفاہمت کی بنیاد شہریت کی اچھی تعلیم اور مذہب کی سچی رہنمائی پر ہی قائم ہوسکتی ہے۔

(معلم)

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

قاموس القرآن یعنی قرآنی ڈکشنری مرتبہ: مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۹۸ صفحات، قیمت مجلد نو روپے، غیر مجلد آٹھ روپے۔

طبع ثانی: ۱۹۶۲ء پتہ: مکتبہ علمیہ۔ قاضی منزل۔ میرٹھ (یو۔پی)

مولانا قاضی زین العابدین صاحب علمی دنیا میں کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں، آپ نے نہ صرف علمی اور مذہبی کتابیں لکھی ہیں بلکہ بیان اللسان اور قاموس القرآن کے نام سے عربی سے اردو میں لغت کی دو کتابیں بھی مرتب کی ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب قاموس القرآن میں تمام قرآنی الفاظ کا اردو ترجمہ دیا گیا ہے اور حسب ضرورت تشریح و توضیح بھی کر دی گئی ہے۔ اس طرح یہ کتاب تفسیر کا کام بھی دیتی ہے۔ مثلاً مَنَّ مَحَتَّ کی ساڑھے تین صفحے میں وضاحت کی گئی ہے اور مشہور مفسرین کی تحقیقات درج کر دی گئی ہیں عربی لغات میں کسی لفظ کے معنی دیکھنے کے لئے اس کا مادہ جاننا ضروری ہے، اس کی وجہ سے اردو داں طبقہ کے لئے بڑی دقت پیش آتی ہے۔ اس لغت کی خوبی یہ ہے کہ ہر لفظ بجنسہٖ درج کیا گیا ہے، اس لئے ہر شخص بغیر کسی دقت کے اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

نیا خواب (پندرہ روزہ)

پچھلے سال ستمبر میں "نیا خواب" کے نام سے رام پور سے ایک نیا اخبار جاری ہوا ہے، جس میں اگرچہ زیادہ تر رام سے متعلق نوٹ اور مضامین ہوتے ہیں، مگر رام پور کے ادیبوں اور شاعروں کے

تعارف کا جو سلسلہ شروع کیا گیا ہے نیز اسی قسم کے بعض دوسرے مضامین اپنی افادیت، دلچسپی اور معیار کے لحاظ سے بڑی اہمیت رکھتے ہیں اور اس قابل ہوتے ہیں کہ انھیں پڑھا جائے اور محفوظ رکھا جائے۔ اس نے اپنی اس مختصر عمر میں علی گڑھ نمبر بھی نکالا ہے جو پڑھنے کے لائق ہے۔ اس اخبار کے مفید ہونے کے لئے اتنی ضمانت کافی ہے کہ اس کی پشت پر اُردو کے جانے پہچانے اہل قلم عابد رضا بیدار ہیں۔

سالانہ چندہ صرف تین روپے ہے اور پرانی تحصیل، رام پور (یو پی) سے منگوایا جا سکتا ہے۔

جدید سائنس

از: اے، کے، ڈیوکر۔ ریاض آفندی

سائز $\frac{20 \times 30}{16}$، حجم ۸۰ صفحات، قیمت سوا روپے،

ملنے کا پتہ: مشتاق بک ڈپو $\frac{12}{5}$ مسجد اسٹریٹ۔ بمبئی ۳۲

زیر تبصرہ کتاب ساتویں جماعت کے لئے لکھی گئی ہے اور سائنس کے مختلف مسائل کو سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ زبان بڑی حد تک آسان ہے۔ لیکن ابھی اور آسان کرنے کی ضرورت ہے۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ سائنسی مسائل کو سہل زبان میں بیان کرنا بہت مشکل ہے مگر پھر بھی "لعاب دہن" "رطوبت معدی" اور "لحمی اجزاء" جیسے الفاظ ساتویں جماعت کے طالب علموں کے لئے کسی طرح موزوں نہیں ہیں۔

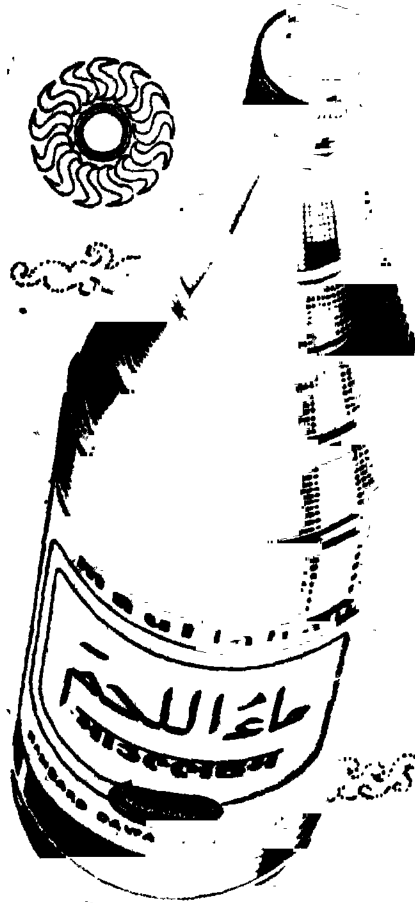
جامعہ کے اگلے دو شمارے

مولانا آزاد کی پانچویں برسی

۲۲ فروری ۱۹۶۳ء کو مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی وفات کے پانچ برس پورے ہو جائیں گے۔ ہم نے مشہور اصحاب قلم کو مرحوم کے مختلف پہلوؤں پر مضامین لکھنے کی دعوت دی ہے، اگر ہماری دعوت کو سب نے قبول کر لیا تو جامعہ کا اگلا شمارہ صرف مولانا آزاد کے لئے مخصوص ہوگا۔

سنہ ۱۹۶۲ء کے اُردو ادب کا جائزہ

اپریل کا جامعہ جائزہ نمبر ہوگا، جس میں سنہ ۱۹۶۲ء کے اردو ادب کا تفصیل سے جائزہ لیا جائے گا اور سنہ ۱۹۶۲ء کی جملہ مطبوعات کی مضمون وار فہرست شائع کی جائے گی۔


ماءُ اللحم

کوائف جامعہ

جامعہ اُردو مراکز

جناب منظور عبدالرحمٰن

جامعہ ملیہ اسلامیہ نے اپنے جشن چہل سالہ (منعقدہ نومبر ۱۹۶۰ئہ) کے موقع پر طے کیا تھا کہ دہلی میں اردو کی ترویج و اشاعت کے لئے تجربہ کے طور پر "اردو مراکز" قائم کئے جائیں تا کہ جامعہ نہ صرف اپنے تعلیمی اور تہذیبی مقاصد کے حصول کے لئے بلکہ ہندوستان کے تہذیبی اتحاد کو باقی رکھنے اور مستحکم کرنے کی خاطر ٹھوس قدم اٹھا سکے۔

اُردو ہندوستان کی دوسری زبانوں کی طرح محض ایک زبان ہی نہیں ہے بلکہ ایک تہذیب ہے۔ اس نے اب تک ملک کے تہذیبی اتحاد کی نمائندگی کی ہے اور مشترکہ تہذیب کے حسن کو سنوارا ہے۔ اس کی تشکیل اور تعمیر میں ہندو، مسلمان، سکھ غرضیکہ سبھی برابر کے شریک رہے ہیں۔ دراصل اردو نے عوامی زندگی کی ہر کروٹ کا ساتھ دیا ہے اور اس کے قافلے کے ساتھ آگے بڑھتی رہی ہے۔

ہندوستان کی آزادی کے بعد حالات نے کچھ ایسی صورت اختیار کی کہ زبان کا مسئلہ بھی تنگ نظری کا شکار ہو گیا۔ جس کا لامحالا اثر اُردو اور اُردو بولنے والوں پر بھی پڑا۔ ان لوگوں کا اُردو سے تعلق رفتہ رفتہ کم زور ہوتا جا رہا ہے اور نئی نسل تو اردو سے بالکل بے بہرہ ہوتی جا رہی ہے۔ آج کل کی فضا میں اردو کے بہی خواہوں کے لئے اردو سے رابطہ قائم رکھنا دشوار سا ہو گیا ہے۔

اس لئے مذکورہ مقاصد اور مسائل کے پیش نظر اردو مراکز کے منصوبہ کا آغاز یکم مئی ۱۹۶۱ء کو جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب شیخ الجامعہ کی سرپرستی اور نگرانی میں ہوا جبکہ سب سے پہلا اُردو مرکز

دہلی کے شہری علاقہ باڑہ ہندو راؤ میں قائم ہوا۔ بعد ازیں یکے بعد دیگرے تین مرکز کالکاجی، امر نگر اور مالویہ نگر کی پنجابی بستیوں میں ۱۹ مئی ۱۹۶۱ء، یکم جولائی ۱۹۶۱ء اور ۱۸ جولائی ۱۹۶۱ء کو علی الترتیب قائم ہوئے۔ اس طرح فی الحال کل چار اُردو مراکز ، اردو کی ترویج و اشاعت کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔ مرکزوں کے ممبران سے کسی قسم کا بھی معاوضہ وصول نہیں کیا جا رہا ہے۔

ان نئی بستیوں کی آبادی اردو سے روشناس ہے لیکن یہاں نہ کوئی کتب خانہ ہے اور نہ ہی کوئی ایسی دکان جہاں اردو کی معیاری کتابیں دستیاب ہو سکیں۔ ایسی صورت میں اردو کے بہی خواہوں کی علمی تشنگی بڑھتی رہی اور آبادی کا اردو سے تعلق بتدریج کمزور ہوتا رہا۔ چاروں مرکزوں کے قیام کا متعلقہ بستیوں اور علاقے کے باشندوں نے خیر مقدم کیا اور اُردو کے بہی خواہوں نے مرکزوں کے ساتھ اپنے تعاون اور اشتراک کا پورا ثبوت دیا۔ اردو مراکز کے قیام نے لوگوں کی توجہ معیاری ادب کی جانب مبذول کرائی اور ادبی ذوق کی تسکین کا سامان فراہم کیا۔ مرکزوں کے ممبروں میں کتب بینی کا شوق برابر بڑھتا رہا۔

اردو مراکز کی چار سرگرمیاں ہیں:-

۱۔ دارالمطالعہ ۲۔ کتب خانہ

۳۔ اردو تعلیم ۴۔ ادبی محفل۔

دارالمطالعہ:

اُردو مراکز حسبِ ذیل رسائل کے خریدار ہیں:

۱۔ جامعہ نئی دہلی ۲۔ آج کل دہلی ۳۔ سرتاج نئی دہلی ۴۔ شمع نئی دہلی ۵۔ بیسویں صدی دہلی ۶۔ کتاب نما نئی دہلی ۷۔ ہماری زبان علی گڑھ ۸۔ نقوش لاہور ۹۔ نقش ادبی ڈائجسٹ کراچی ۱۰۔ ساقی کراچی ۱۱۔ ادبِ لطیف لاہور ۱۲۔ نیا دور کراچی ۱۳۔ تعمیر سری نگر ۱۴۔ سویرا لاہور

مرکزوں کے ممبران کتابوں کی طرح رسالے بھی گھر پر پڑھنا پسند کرتے ہیں اس لئے رسالے بھی

ممبران کے عام جاری کئے جاتے ہیں۔ یہ تمام رسالے بڑے شوق سے پڑھے جاتے ہیں۔

کتب خانہ :

آج کل اردو جاننے والوں کے حلقے میں جتنا ناول پڑھنے کا شوق ہے اتنا افسانے، ڈرامے، ادب و تنقید اور شعر وشاعری کا نہیں۔ اس لئے عام ممبران کے شوق کا احترام کرتے ہوئے ہر ماہ بیشتر ناولوں کا اضافہ کیا جاتا ہے لیکن افسانے، ڈرامے، نظم و غزل کے علاوہ خصوصاً ادب و تنقید اور معلوماتی کتابوں کے اضافے پر بھی خاص توجہ مبذول کی جاتی ہے تاکہ ممبران کو اپنے اپنے ذوق کی کتابیں فراہم کی جا سکیں اور ساتھ ہی ساتھ کتب بینی کے شوق اور ذوقِ مطالعہ کی نشو ونما بھی ہو سکے۔ اب ضرورت اس بات کی ہے کہ ممبران ناول کے علاوہ اردو کے دوسرے اصناف کا بھی مطالعہ کریں۔

اب تک چاروں مرکزوں کے لئے ۱۳۲۱ کتابیں خریدی جا چکی ہیں جو بیشتر ناولوں اور افسانوں پر اور بقیہ کتب ڈرامہ، ادب و تنقید، نظم و غزل، معلومات اور تعلیم بالغان وغیرہ پر مشتمل ہیں۔ ۲۴۴ اصحاب مرکزوں کے ممبر بن چکے ہیں جو ان سینکڑوں کتابوں سے مستفید ہو رہے ہیں۔

اردو مراکز، اردو کے اساتذہ، مشاہیرِ ادب، نامور ناول نگاروں اور افسانہ نویسوں کے علاوہ غیر ملکی بلند پایہ ادبا کی تخلیقات سے اپنے قارئین کو متعارف کرا چکے ہیں۔

قارئین کی اپنی پڑھی ہوئی کتابوں کے بارے میں رائے لینے کے لئے ایک سوال نامہ مرتب کیا گیا ہے جو ستمبر ۱۹۶۲ء سے ہر ایک کتاب کے ہمراہ دیا جا رہا ہے۔ سوال نامہ میں ناول اور افسانہ سے متعلق پلاٹ، کردار، زبان اور مرکزی خیال یا مقصد کے بارے میں، ادب و تنقید سے متعلق زبان اور نقطۂ نظر کے بارے میں اور نظم و غزل سے متعلق زبان، ندرتِ خیال اور ہیئت و موضوع کے بارے میں تحریری طور پر رائے دریافت کی جاتی ہے جس کی وجہ سے قارئین کے تنقیدی شعور اور رائے کا علم ہوتا ہے۔ گذشتہ ایک ماہ کے وصول شدہ سوال ناموں کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ عام ممبران جس رفتار سے کتابوں کا مطالعہ کرتے ہیں، اتنے شد و مد سے تحریری صورت میں اظہارِ خیال نہیں کر پاتے۔ پڑھنے

اور لکھنے کے معیار میں بہت فرق ہے۔ ابھی صرف ایک مہینہ سے ممبروں کو سوال نامے دئے جا رہے ہیں اس لئے ابھی کوئی قطعی رائے قائم نہیں کی جا سکتی۔ سوال نامہ کو ممبروں میں مقبول کرنے کے لئے مسلسل ترغیب کی ضرورت ہے تاکہ ہر ایک ممبر کتاب کے مطالعہ کے بعد اپنی رائے لکھنا نہ بھولے۔

اُردو تعلیم :

ہماری سرگرمیوں کا یہ مقابلتاً کمزور پہلو ہے کیونکہ اس کمزوری میں ملک کی موجودہ صورت حال اور لسانی تنگ نظری کا بڑا دخل ہے۔ تاہم ہر ایک مرکز اردو تعلیم کو مقبول کرنے کی حتی الوسع کوشش کر رہا ہے۔ ممبروں کو ترغیب دی جاتی ہے کہ وہ اپنے بچوں اور عزیزوں کو مرکز میں اردو کی ابتدائی تعلیم دلوائیں۔ اس سلسلہ میں علاقائی گشت پر بھی عمل کیا جاتا ہے۔ مدرسوں اور کالجوں کی طویل تعطیلات گرما کے دوران میں زیادہ سے زیادہ طالب علموں کو اردو پڑھنا لکھنا سکھانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ مراکز اپنی کوششوں میں بڑی حد تک کامیاب رہے ہیں۔ اُن دنوں اردو سیکھنے والوں کی تعداد میں دوسرے مہینوں کے مقابلے میں خاصا اضافہ ہو جاتا ہے لیکن مدرسوں اور کالجوں کے کھلنے پر تعداد پھر خاصی کم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ والدین اپنے بچوں پر مدرسہ کی تعلیم کے علاوہ اردو تعلیم کا مزید بوجھ ڈالنا مناسب نہیں سمجھتے کیونکہ ان کے خیال میں بچوں کے مستقبل کو سنوارنے میں اردو کا دخل نہیں ہوگا۔

مرکزوں میں جناب حیات اللہ صاحب انصاری کے قاعدہ (دس دن میں اُردو) کی بنیاد پر اردو کی ابتدائی تعلیم دی جا رہی ہے۔ ہر ایک مرکز میں تعلیم و ترقی (جامعہ ملیہ) کی تعلیم بالغان سے متعلق کتابوں کا سیٹ فراہم کیا گیا ہے جو عام فہم موضوعات پر دلچسپ پیرایہ میں لکھی گئی ہیں۔ قاعدہ ختم کرنے والے ان کتابوں کو پڑھنا تو شروع کر دیتے ہیں لیکن انہیں پڑھنے میں شروع شروع میں خاصی دشواری ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ گریڈ کے لحاظ سے سلسلہ وار نہیں لکھی گئی ہیں۔

مرکزوں کی طرف سے قاعدے بھی فروخت کئے جاتے ہیں تاکہ گھر پر پڑھنے والوں کو بھی

سہولت ہو۔ بعض اشخاص قاعدہ خرید کر اپنے کسی عزیز سے گھر ہی پر اردو پڑھنا لکھنا سیکھتے ہیں۔

مرکز باڑہ ہندو راؤ میں اردو تعلیم مقابلتاً زیادہ مقبول ہے۔ یہاں پر دوسرے مرکز وں کے مقابلہ میں اردو سیکھنے والوں کی تعداد سب سے زیادہ رہی ہے کیونکہ اس علاقے کی بیشتر آبادی چھوٹے دکانداروں، گھریلو صنعتوں میں کام کرنے والے مزدوروں اور تجارت پیشہ افراد پر مشتمل ہے۔ علاوہ ازیں مسلمانوں، مقامی ہندوؤں اور پنجابی شرنارتھیوں کی کہیں کہیں ملی جلی لیکن زیادہ تر الگ الگ بستیاں اور علاقے بھی ہیں۔ مسلمانوں کی باڑہ ہندو راؤ کے علاقے میں خاصی آبادی ہے کارخانوں میں کام کرنے والے نوجوان خاص شوق اور جذبے کے تحت اردو سیکھنے مرکز آتے ہیں۔ یہاں پر اردو سیکھنے والوں میں تقریباً تمام اَن پڑھ ہوتے ہیں لیکن دوسرے مرکز وں میں اردو سیکھنے والے اَن پڑھ نہیں ہوتے بلکہ وہ دوسری زبانوں سے بھی واقف ہوتے ہیں۔

جامعہ کی طرف سے اردو تعلیم کی مقبولیت اور اسے اہمیت دینے کے لئے تقسیم اسناد کا فیصلہ کیا گیا ہے۔ یہ سند صرف ان ہی لوگوں میں باقاعدہ تقسیم کی جائے گی جنھوں نے صرف مرکز میں اردو پڑھنا سیکھا ہے۔

ادبی محفل:

مرکز وں کی جانب سے ادبی محفلیں بھی منعقد کی جاتی ہیں جن میں افسانہ نگار اپنے افسانے سے اور شاعر اپنے کلام سے حاضرین کو محظوظ کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں ممتاز ادیبوں کی ادبی موضوعات پر تقریریں ہوتی ہیں اور بعض مقبول ناولوں پر مقالے بھی پڑھے جاتے ہیں۔ دہلی کے ادیبوں اور شاعروں کو مرکز سے وابستہ کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے تاکہ ممبران کا ان سے براہِ راست رابطہ قائم ہو جائے لیکن اس راہ میں خاصی دشواریاں پیش آرہی ہیں۔ مراکز سے متعلقہ بستیوں اور علاقوں میں مقیم نوجوان ادیبوں اور شاعروں کو موقع دیا جا رہا ہے کہ وہ اپنی تخلیقات ادبی محفلوں میں پیش کریں۔ ادبی محفلوں سے اردو مرکز وں کی مقبولیت میں اضافہ ہو سکتا ہے ہمیں امید ہے کہ ایسی سرگرمیوں کے ذریعہ ہم اردو کے بہی خواہوں، ادیبوں اور شاعروں کو ایک مرکز پر جمع کر سکیں گے۔

دراصل ادبی محفلوں کا باقاعدگی سے سلسلہ جاری رکھنے میں اردو مراکز کو دہلی کے ادیبوں اور شاعروں کے تعاون اور اشتراک کی شدید ضرورت ہے۔

اردو مراکز جزوقتی طور پر چل رہے ہیں۔ روزانہ شام کو تین گھنٹے کھلے رہتے ہیں۔ اسی دوران میں دارالمطالعہ کتب خانہ اور اردو تعلیم کی سرگرمیاں جاری رہتی ہیں۔ ممبران سے کسی قسم کا کوئی معاوضہ نہیں لیا جاتا ہے لیکن اب ممبروں کی جانب سے یہ پیش کش کی جارہی ہے کہ ان سے مرکز چندہ وصول کرے تاکہ مرکزوں کا مالی بوجھ کچھ ہلکا ہوسکے اور سرگرمیوں کی رفتار تیز ہوسکے۔ ممبران کا ایسا رویہ مرکزوں کے ساتھ ان کے تعاون اور اشتراک کا بین ثبوت ہے۔

اردو مراکز کا دائرہ اثر وسیع ہوتا جارہا ہے۔ نواحی بستیوں اور علاقوں کے لوگ مرکزوں کے ممبر بنتے جارہے ہیں سینکڑوں گھروں تک اردو کی معیاری کتابوں کی رسائی اور اردو کے اساتذۂ مشاہیر ادب اور ممتاز ادیبوں اور شاعروں کا تعارف خود اپنی جگہ مرکزوں کا ایک اہم اور دور رس تعمیری کام ہے۔ ادبی ذوق اور کتب بینی کے شوق میں اضافہ ہورہا ہے جس کا اندازہ اجرائے کتب، سرگرم اور متحرک ممبروں کی بڑھتی ہوئی تعداد سے بخوبی ہوسکتا ہے۔ اب یہ ممبران ایسی دکانوں کی طرف رخ نہیں کرتے جو ہیجان انگیز جاسوسی اور گھٹیا رومانی و جنسی ناولوں کو کرایہ پر پڑھنے کے لئے دیتی ہیں جب یہ سننے میں آتا ہے کہ ان دکانوں کا ایسا کاروبار ٹھپ ہوتا جارہا ہے تو بڑی ہمت افزائی ہوتی ہے اور امید افزا صورت حال کا اندازہ ہوتا ہے۔ اردو کے بہی خواہ روز بروز مرکزوں سے قریب سے قریب تر ہوتے جارہے ہیں۔

اردو مراکز نے اپنے ممبروں کو ادبی مطالعہ کا محبوب مشغلہ فراہم کیا اور اکثر ممبروں کی مرکزوں میں یومیہ حاضری ان کا ایک معمول سا بن گئی ہے۔ وہ دوران تعطیلات مطالعہ پر خاص توجہ دیتے ہیں۔ ہر ایک مرکز میں ایسے ممبروں کی تعداد بڑھ رہی ہے جو پہلے ایک کتاب جاری کرواتے تھے اور اب ایک سے زائد۔

مرکزوں کے قیام سے ممبروں میں تہذیبی اتحاد مضبوط ہوا ہے اور نئی الحال چھوٹے پیمانہ پر متعلقہ بستی یا علاقہ میں صحت مند ماحول پیدا ہونے کے امکانات روشن ہوگئے ہیں۔

مرکزوں کی خاموش تعمیری سرگرمیوں نے نہ صرف اردو کے بہی خواہوں کو بلکہ غیر متعلقہ [illegible] کو بھی

متاثر کیا ہے۔ بعد میں یہ لوگ مرکز کے ممبر بن گئے۔

مرکزوں کی مقبولیت کے ساتھ ساتھ متعلقہ علاقوں اور بستیوں میں جامعہ ملیہ بھی مقبول ہوئی ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ لوگ جامعہ کے بارے میں معلومات حاصل کرنے مرکز میں آتے ہیں۔ جامعہ کے طلبائے قدیم نے بھی مرکزوں کے ساتھ پوری طرح تعاون اور اشتراک کیا جسے کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ جامعہ کا اردو مراکز کے ذریعہ متعلقہ بستیوں اور علاقوں کے باشندوں سے رابطہ پیدا ہو گیا ہے۔

"اردو مراکز" کا منصوبہ دہلی میں اپنی طرز کا بالکل ہی نیا منصوبہ ہے جس کی ابتدا پرسکون دھیمے پن سے ہوئی اور پھر خاموش تعمیری سرگرمیوں کے ذریعے اس کا دائرہ اثر وسیع ہوتا رہا۔ یہ ایک صبر طلب کام ہے اور مدت چاہتا ہے۔ اگر وسیع النظری، مستقل مزاجی، ہمت اور بلند حوصلوں کے تحت اردو مراکز تہذیبی اتحاد پیدا کرنے اور تنگ نظری دور کرنے کی خاموش جد و جہد کرتے رہے تو یقیناً اپنے اپنے علاقوں کے اردو کے بہی خواہوں اور اردو بولنے والوں کو تہذیبی طور پر متحد کر سکیں گے جس سے قومی یکجہتی کو تقویت ملے گی۔

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　　ٹائٹل: دیال پریس دہلی

جامعہ

مولانا ابوالکلام آزاد نمبر

جلد نمبر ۴۸	بابت ماہ مارچ ۱۹۶۳ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

اس پرچے کی قیمت: ایک روپیہ — سالانہ چندہ: چھ روپے

مولانا ابوالکلام آزاد کی پانچویں برسی کے موقع پر
جامعہ کا یہ حقیر نمبر پیش کیا جاتا ہے
کچھ مرحوم کی خدمات کے اعتراف میں
اور کچھ اس لئے کہ ہم مولانا کی یاد کو تازہ رکھنے
کے لئے اس موقع پر اپنی ذمہ داریوں پر غور
کریں۔

(ادارہ)

ہندوستانی قومیت اور مسلمان

مولانا آزاد کی پانچویں برسی کے موقع پر چند خیالات

پروفیسر آل احمد سرور

مولانا آزاد کے انتقال کو پانچ سال ہوگئے۔ ان کی موت سے جو جگہ خالی ہوئی اسے کوئی پُر نہ کرسکا ایک حد تک مولانا حفظ الرحمن نے ہندوستانی مسلمانوں کو قومیت کی شاہراہ پر آگے بڑھایا، مگر وہ بھی اللہ کو پیارے ہوگئے۔ اب یہ عالم ہے

اللہ رے سناٹا آواز نہیں آتی

آزادی کے پندرہ سال کے بعد بھی قومی زندگی میں ہندوستانی مسلمانوں کی نہ وہ اہمیت ہے جس کے وہ مستحق ہیں، نہ ان کے یہاں وہ جذبہ ہے جو مشکلات پر قابو پاتا ہے اور مردانہ وار منزل کی طرف بڑھتا جاتا ہے عام طور پر وہ اپنے آپ کو مظلوم کہتے ہیں۔ جمہوریت کا نعرہ، غیر مذہبی ریاست کا وجود، سوشلزم کی منزل، اقلیتوں کے ساتھ انصاف کے وعدے، نہ ان کے دل کو گرماتے ہیں نہ ان کے دماغ کو تسکین پہنچاتے ہیں۔ وہ ان لوگوں کی باتیں خاموشی سے سن لیتے ہیں جو انھیں ہندوستانی قومیت کے شاندار نصب العین اور ہماری قومی حکومت کے نیک ارادوں کی داستان سناتے ہیں۔ مگر ان پر کوئی گہرا اثر نہیں ہوتا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہماری قسمت میں ایک ایسی تاریک رات آئی ہے جس کی کوئی سحر نہیں۔ وہ اپنے مذہب کے پیچھے پیرو تو نہیں کہے جاسکتے ہاں اس سے محبت ضرور کرتے ہیں۔ مذہب کے نام پر کوئی انھیں پکارتا ہے تو وہ آنکھیں بند کرکے دوڑتے ہیں۔ مذہب پر ان کے خیال میں کوئی آنچ آتی ہے تو احتجاج کرتے ہیں، مذہب کا کوئی نام لے تو وہ یہ نہیں دیکھتے کہ اس کی تہہ میں کوئی سیاسی

مصلحت پوشیدہ ہے یا نہیں۔ وہ اس کی بھی پروا نہیں کرتے کہ کوئی ان کے جذبات سے
کھیل رہا ہے۔ اگر کوئی جماعت انھیں اپنا آلۂ کار بنانا چاہتی ہے تو اس کے لئے بڑی آسانی ہے وہ
صرف یہ کہہ دے کہ اسلام خطرے میں ہے، اس کے بعد جو چاہے سو کرلے۔

غور کرنے سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے نزدیک مذہب تو
ایک ایسی زندہ حقیقت ہے جس کے ساتھ مل کر ہی انھیں دین اور دنیا مل سکتے ہیں، مگر قومیت
کو وہ ایک ایسا سودا سمجھتے ہیں جس میں ان کے لئے نقصان ہی نقصان ہے اور اکثریت
کے لئے نفع ہی نفع۔ پھر انھیں یہ بھی خیال ہو چکا ہے کہ اسلام اور قومیت ایک دوسرے کے
منافی ہیں۔ قومیت سے مسلمان جتنا ہی ہم آہنگ ہوگا اتنا ہی وہ اسلام سے دور ہوتا جائےگا
پہلے اُسے ہر معاملے میں اکثریت کی غلامی قبول کرنا پڑے گی پھر اُسے رفتہ رفتہ ایک خاموش
زہر کے اثر سے اپنی تہذیبی خصوصیات سے ہاتھ دھونے پڑیں گے، اس کے بعد نوبت یہ آئے گی کہ عقائد
بھی کچھ سے کچھ ہو جائیں گے۔ ظاہر ہے کہ وہ یہ خطرہ کیوں مول لے۔

اقبال نے پہلی جنگ عظیم سے پہلے قومیت کے متعلق کہا تھا:

اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے　　　قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

اس کے بعد سے گنگا میں کتنا پانی بہہ گیا۔ دو عالم گیر لڑائیاں ہوئیں۔ اسلامی ممالک میں قومیت
کی تحریک نے زور پکڑا۔ ہندوستان اور پاکستان آزاد ہوئے۔ ایشیا اور افریقہ کا نقشہ
بدل گیا۔ دنیا کہاں سے کہاں پہنچ گئی مگر کچھ لوگوں کو چھوڑ کر جن کی تعداد بہت زیادہ نہیں ہے
مجموعی طور پر ہندوستان کے مسلمان قومیت اسلام کے نظریے سے ہی چمٹے رہے۔ انھوں نے
ہندوستانی قومیت کو آتش نمرود سمجھا اگر اس میں کود دے نہیں، ورنہ یہی آگ اسی طرح ان کے لئے
گلزار ہو جاتی جس طرح حضرت ابراہیم کے لئے ہو گئی تھی۔ مولانا آزاد نے "ہندوستان آزادی
حاصل کرتا ہے" کے آخری صفحے پر صاف صاف کہا تھا:

"تاریخ نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ پہلی چند دہائیوں کے بعد یا زیادہ سے زیادہ پہلی صدی کے

بعد اسلام، صرف اسلام کی بنیاد پر تمام مسلم ممالک کو متحد کرنے میں کامیاب نہیں ہوا۔"
مگر آج بھی بیشتر ہندوستانی مسلمان جب کسی اسلامی بلاک کی تجویز سنتے ہیں تو انھیں بڑی خوشی ہوتی ہے۔ آج بھی ان کے دل میں ہندوستان کے لئے وہ جذبہ نہیں ہے جو اسلامی ممالک کے لئے ہے، آج بھی وہ اپنے ہم وطنوں سے جو کسی دوسرے مذہب کے پیرو ہیں ذہنی طور پر اتنے قریب نہیں جتنے دوسرے ملکوں کے مسلمانوں سے ہیں۔ آج بھی وہ قومیت کے فروغ کو مذہب کے لئے خطرہ سمجھتے ہیں۔ وہ آج بھی پہلے مراعات اور سہولتیں ڈھونڈھتے ہیں اور بعد میں خدمت کی بات کرتے ہیں۔ آج بھی حقوق تو یاد ہیں، فرائض سے غفلت ہے۔ اس لئے مولانا آزاد کی پانچویں برسی کے موقع پر یہ ہمارا فرض ہو جاتا ہے کہ ہم ہندوستانی مسلمانوں کو ان کا قومی فریضہ یاد دلائیں اور انھیں بتائیں کہ قومیت اور اسلام میں کوئی تضاد نہیں ہے اور ایک سے وفا دوسرے سے بے وفائی کے مترادف نہیں کہی جا سکتی۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے خود مولانا کے رام گڑھ کے خطبے کا ایک اقتباس دینا ضروری ہے جس سے نہ صرف مولانا کا بلکہ قوم پرست مسلمانوں کا بھی نقطۂ نظر واضح ہو جاتا ہے۔ اقتباس طویل ہے مگر مجبوری یہ ہے کہ اس میں سے کوئی جزء حذف نہیں کیا جا سکتا۔

"میں مسلمان ہوں اور فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ مسلمان ہوں۔ اسلام کی تیرہ سو برس کی شاندار روایتیں میرے ورثے میں آئی ہیں۔ میں تیار نہیں کہ اس کا چھوٹے سے چھوٹا حصہ بھی ضائع ہونے دوں۔ اسلام کی تعلیم، اسلام کی تاریخ، اسلام کے علوم و فنون، اسلام کی تہذیب میری دولت کا سرمایہ اور میرا فرض ہے کہ اس کی حفاظت کروں۔ بہ حیثیت مسلمان ہونے کے میں مذہبی اور کلچرل دائرے میں اپنی ایک خاص ہستی رکھتا ہوں اور میں برداشت نہیں کر سکتا کہ اس میں کوئی مداخلت کرے لیکن ان تمام احساسات کے ساتھ میں ایک اور احساس بھی رکھتا ہوں جسے میری زندگی کی حقیقتوں نے پیدا کیا ہے۔ اسلام کی روح مجھے اس سے نہیں روکتی، وہ اس راہ میں میری رہنمائی کرتی ہے۔ میں فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ میں ہندوستانی ہوں

میں ہندوستان کی ایک ناقابل تقسیم متحدہ قومیت کا عنصر ہوں۔ میں اس متحدہ قومیت کا ایک اہم عنصر ہوں جس کے بغیر اس کی عظمت کا ہیکل ادھورا رہ جاتا ہے۔ میں اس کی تکوین (بناوٹ) کا ایک ناگزیر عامل (فیکٹر) ہوں۔ میں اس دعوے سے کبھی دست بردار نہیں ہو سکتا۔"

مولانا کے نزدیک قومیت اور اسلام میں سے کسی کو چھوڑنا ضروری نہیں۔ نہ ان میں سے ایک کے بڑے اور ایک کے چھوٹے ہونے کا سوال ہے۔ یہ دونوں علیحدہ علیحدہ چیزیں ہیں اور ان کے آپس میں ٹکراؤ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اقبال کا یہ خیال نہ تھا۔ آخر عمر میں ان سے اور مولانا حسین احمد سے اس پر بحث بھی ہوئی تھی۔ اقبال کی طرح بہت سے ہندوستانی مسلمان یہ پہلے بھی سمجھتے تھے اور آج بھی سمجھتے ہیں کہ اسلام زندگی کے ہر شعبے کا احاطہ کرتا ہے اور کسی دوسری شے سے وفاداری گوارا نہیں کرتا خواہ وہ قومیت ہی کیوں نہ ہو۔ اس سلسلے میں اسلام اور قومیت دونوں کا ایک خاص تصور ذہن میں آتا ہے۔ اگر اسلام کے آئیڈیل تصور اور قومیت کے آئیڈیل تصور کا موازنہ ہو تو بھی بات نتیجہ خیز ہو سکتی ہے مگر عام طور پر اسلام کا آئیڈیل تصور اور قومیت کا عملی روپ دیکھا جاتا ہے اگر دونوں کے عملی روپ کی بات ہو تو بھی گفتگو دلچسپ ہو سکتی ہے اور شاید نتیجہ خیز بھی ہو۔

قومیت ہندوستان کے لئے نئی چیز ہے۔ مغربی ملکوں کا تجربہ ہمارے لئے مفید ہو یا نہ ہو، مگر خود اسلامی ممالک کا کوئی بھی معروضی مطالعہ کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جائے گی کہ ان میں قومیت آج سب سے بڑی طاقت ہے۔ عرب ممالک میں صدر ناصر کی مقبولیت اس کا سب سے بڑا ثبوت ہے یمن میں انقلاب اور عراق میں نئی کروٹ ناصرازم کی بڑھتی ہوئی طاقت کا پتہ دیتے ہیں۔ اگرچہ ایک دنیا کا تخیل دانش وروں اور ادیبوں کے دلوں کو گرمانے لگا ہے، مگر عملی طور پر قومیت آج دنیا کی سب سے بڑی طاقت ہے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ مذہب سے بڑی ہے۔ مذہب کے مقابلے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ کیونکہ مذہب میں عقاید۔ عبادات اور معاملات سبھی پہلو آتے ہیں۔ ان تینوں میں اسلام کی تعلیم کے مطابق عمل ہونا چاہیئے مگر معاملات صرف اپنے گروہ کے لوگوں سے نہیں

دوسروں سے بھی ہوتے ہیں۔ اس لئے معاملات کے سلسلے میں دوسروں سے رشتے کا سوال بھی آتا ہے اور اس لئے روزمرہ کے کاروبار میں اور ایسے معاملات میں جن سے آج کی پیچیدہ زندگی میں واسطہ پڑتا ہے، قومیت کی طاقت کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ کہا جاتا ہے کہ ہر دور کے ذہن کی ایک کنجی ہوتی ہے اور یہ کنجی بدلتی رہتی ہے۔ یہ کنجی اس کنجی کے علاوہ ہوتی ہے جو مذہب کی ہے اور جس کے ذریعہ سے انسان اور اس کے خدا کے درمیان راستے کھلتے ہیں۔ اس دور کے ذہن کی کنجی قومیت ہے اور جب ہم قومیت کی بات کرتے ہیں تو اس سے کسی طرح اسلام کی اہمیت کو گھٹانا مقصود نہیں۔ اسلام بہرحال ہمیں دوسرے مذاہب کے ماننے والوں سے ممتاز کرتا ہے اور علیحدہ کرتا ہے۔ قومیت ہمیں ان سے ملاتی ہے۔ مذہبی مسائل کے علاوہ، روزمرہ زندگی میں ہمارا سابقہ دوسروں سے زیادہ پڑتا ہے۔ اس لئے یہ رشتہ جو ہمیں اس ملک کے دوسرے رہنے والوں سے ملاتا ہے، اتنا اہم۔ جاندار اور معنی خیز ہے کہ ہم اس کی اہمیت سے انکار کر کے اپنا نقصان کریں گے۔ دنیا یہ دیکھتی ہے کہ اس کا کاروبار کیسا چل رہا ہے، وہ اپنے کاروبار میں ہر مذہب کے پیرو کو شریک کر لیتی ہے بشرطیکہ کاروبار پر برا اثر نہ پڑے۔

مگر یہ واقعہ ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں نے عام طور پر اس کی اہمیت کو پوری طرح محسوس نہیں کیا۔ وہ جب قومیت کی طرف بڑھتے بھی ہیں تو ان کا اسلام کا تصور ان کے سامنے دیوار بنکر کھڑا ہو جاتا ہے۔ اس لئے ہمیں یہ واضح کرنا ہے کہ حقیقی اسلام قومیت کے فروغ میں کوئی خطرہ نہیں سمجھتا، بلکہ قومیت کا فروغ علاوہ دوسرے مذاہب کے ہندوستان میں اسلام کے فروغ کے لئے بھی راہیں کھول سکتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی بتانا ہے کہ ابھی قومیت کا تجربہ ہمارے ملک میں نیا ہے۔ ابھی اس میں وہ پختگی نہیں آئی کہ ہم اس کے سارے محاسن کو دیکھ سکیں ابھی اس کے فروغ کے راستے میں تاریخی وجوہات کی بنا پر کچھ سنگ گراں حایل رہے ہیں اور ان میں سے کچھ دوسروں نے پیدا کئے ہیں تو کچھ کے پیدا کرنے میں ہمارا بھی ہاتھ ہے۔ یہ پتھر وقت کے تقاضے کے مطابق رفتہ رفتہ راہ سے ہٹنے والے ہیں۔ ہم ان دونوں پہلوؤں کا آگے یا دیگرے جائزہ لیں گے۔

ہندوستان کا مسلمان مجموعی طور سے اسلام سے محبت کرتا ہے، مگر اس کا اسلام حقیقی اسلام سے خاصا دور ہے۔ وہ قبر پرستی کی لعنت میں بڑی حد تک گرفتار ہے۔ اس کے یہاں فرقہ بندی بھی ہے اور ذاتیں بھی۔ وہ جاگیردارانہ نظام سے بری طرح چمٹا ہوا ہے۔ اس کا قدیم نظام تعلیم تقلیدی ہے، یہ کولہو کے بیل بناتا ہے، عرصۂ کارزار میں چلنا نہیں سکھاتا۔ اس میں آدھی آبادی یعنی عورت کچھ عرصے پہلے تک سماج کا فعال حصہ نہیں بلکہ سماج پر بوجھ رہی ہے۔ اس کے یہاں دولت کی مساوی تقسیم نہیں ہے اس نے جدید علوم کی طرف سے آنکھیں بند کر رکھی ہیں ان میں پرانی حکومت کا نشہ ہے، یہ محنت سے جی چراتا ہے۔ یہ ہر اندرونی یا بیرونی طاقت کا آلۂ کار بن سکتا ہے۔ بشرطیکہ ان کا کچھ فائدہ ہوتا رہے۔ ظاہر ہے کہ اس عمومی جائزے میں سرسید کے وقت سے جو تبدیلی ہوئی ہے اس کا احساس بظاہر نظر نہیں آتا، مگر یہاں بات مجموعی طور پر کہی گئی ہے۔ سرسید ہوں یا ابوالکلام، ان کا احترام تو برابر کیا گیا ہے مگر ان کے خیالات پر عمل کم ہی ہوا ہے۔

کیا ہندوستان کے مسلمان نے حقیقی اسلام کی کوئی بڑی خدمت کی ہے! کیا پاکستان بنانا اسلام کی واقعی خدمت تھی؟ اور کیا یہ بات غلط ہے کہ پاکستان کا وجود ہندوستانی مسلمانوں کی کاوش سے زیادہ مغربی استعمار پرستوں کی ایک سیاسی مصلحت کا مرہونِ منت ہے؟

ہمارا خیال یہ ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کی سیاست میں بالائی طبقے کے مسلمانوں کے طبقاتی مفاد کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے، غریب اسلام کا صرف نام لیا گیا ہے، اس لئے کہ یہ مفاد اس نام کے بغیر ممکن نہیں تھا۔ نظام حیدر آباد سے ہندوستانی مسلمانوں کو کتنی ہمدردی تھی اور اس ہمدردی کی کیا قیمت دینی پڑی، اس کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔

× اسلام ہر مسلمان سے یہ مطالبہ کرتا ہے کہ وہ توحید و رسالت پر یقین محکم رکھے۔ وہ قرآن کی روشنی میں اپنی زندگی کو منظم کرے اور اس زندگی کو انسانیت کے لئے باعث خیر و برکت

بنائے۔ اسلام میں فرقوں کی گنجائش نہیں، مگر ہمارے یہاں بہتر فرقے موجود ہیں جو اپنے علاوہ دوسرے کو کافر سمجھتے ہیں۔ اسلام نے وراثت، نکاح، طلاق کے لئے کچھ قوانین بنائے ہیں۔ ہمارے یہاں ان قوانین سے زیادہ رسم کی پیروی ہے۔ اسلام کی روح جمہوری ہے۔ ہم نے دولت اور خاندان کا لحاظ زیادہ رکھا ہے۔ اسلام نے علم کے لئے کوئی دروازہ بند نہیں کیا، ابھی کتنے دن ہوئے کہ ہمارے علما انگریزی تعلیم کو بے دینی کے مترادف سمجھتے تھے۔ اب بھی کچھ لوگ ہندی اور سنسکرت سے اس لئے جھجکتے ہیں کہ اس طرح وہ اپنے مذہب سے دور ہو جائیں گے۔ ہم نے صدیوں تک نئے علوم کی طرف سے اپنے ذہن کا دریچہ بند رکھا ہے۔

اس لئے اس بات کو تسلیم کر لینا چاہیئے کہ ایک مدت سے ہندوستانی مسلمان اسلام کی خدمت کم کرتا رہا ہے۔ اپنے اقتدار کو باقی رکھنے کی جد و جہد میں زیادہ مصروف رہا ہے۔ تاریخ کا نقشہ بدلنے پر جمہوری عناصر کے تقویت پانے پر غلام ملکوں کے آزاد ہونے پر آبادی کے بڑے حصے کا ملک پر اثر انداز ہونا قدرتی تھا۔ اس ماضی کی یاد جس کے شاندار کارنامے دنیا سے خراج تحسین وصول کر چکے ہیں، اکثریت کو کیوں نہ آتی، وہ فلسفہ، وہ ادب وہ تہذیب، کیوں نہ ابھرتے جن کو مغربی سامراج نے اپنے مصالح کی بنا پر دبا رکھا تھا۔ اس سے یہ شکایت تو بجا ہوتی کہ وہ صرف قدیم ہندوستان کو کیوں یاد کرتا ہے، درمیانی دور کے ہندوستان کو بھی کیوں اپنی یاد میں شامل نہیں کرتا، لیکن اس سارے جذبات کو محض اکثریت کا نشہ قرار دینا کہاں کی دانشمندی تھی۔ کچھ عرصہ ہوا پروفیسر ہمایوں کبیر نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ایک کانووکیشن میں خطبہ پڑھتے ہوئے یونیورسٹی کے مسلمان طلبا کو مشورہ دیا کہ وہ ہندوستان کے مشاہیر کو اپنائیں۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہ تھا کہ وہ ہندو مذہب کے بزرگوں پر ایمان لے آئیں بلکہ سیدھا سادا مطلب یہ تھا کہ اشوک، کالی داس، وکرماجیت، کرشن جی، رام چندر جی کا بھی اقرار کریں۔ مگر عام طور پر پروفیسر کبیر کے ارشادات کو ایک ہندو پرست وزیر کے بھاشن سے زیادہ اہمیت نہ دی گئی جو جس کا کھاتا ہے اسی کا گاتا ہے۔

ہندوستان کے مسلمانوں کی تنگ نظری اس بات سے بھی ظاہر ہوتی ہے کہ انھوں نے ہر جدید تحریک کو اپنے لئے ایک خطرہ سمجھا یا یاروں نے اپنے مفاد کی خاطر ان کو یہ سمجھا دیا۔ جمہوریت سے وہ بیزار، قومیت ان کے نزدیک ایک فریب، سوشلزم یا کمیونزم لامذہبیت کا دوسرا نام، اہنسا کا فلسفہ گو سفندی کا تیا روپ۔ جن اللہ کے بندوں نے نئی تحریکوں کی کچھ تعریف کی وہ فوراً ملت باہر کر دئے گئے۔ برسوں مولانا آزاد کے متعلق یہ پروپیگنڈا ہوتا رہا کہ کانگریس نے انھیں چند سکوں کے عوض خرید لیا ہے۔ مولانا کا جرم یہ تھا کہ وہ کانگریس کی حمایت کرتے تھے جو قومی تحریک کی سربراہ تھی۔ گاندھی جی کے متعلق اقبال کے شعر پر سر دھننے والے اب بھی موجود ہیں۔

شی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم　　　　عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد

حالانکہ جن لوگوں کی آنکھیں کھلی ہوئی ہیں اور ذہنوں پر جالا نہیں ہے وہ جانتے ہیں کہ رشی کے فاقوں نے نہ صرف برہمن کا طلسم توڑ دیا بلکہ ہندو حکومت کے خواب کو بھی ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔

ہندوستان کا مسلمان اب تک معلق ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ اس کا اسلام سے رشتہ مضبوط ہے حالانکہ صدیوں کے رسم و رواج کی وجہ سے مذہب کے ایک ظاہری روپ کی پرستش تو اس کے پاس رہ گئی ہے، مذہب کی روح نہیں رہی۔ اس نے قومیت سے من حیث القوم ابھی تک اپنا رشتہ مضبوط نہیں کیا۔ یعنی قومیت اس کے ذہن، اس کے عقیدے، اس کی شخصیت کا ایک جزو لاینفک نہیں ہے۔ قومیت کا جذبہ اسے گرماتا نہیں!

قومیت صرف جغرافیے کی مرہون منت نہیں۔ اس میں تاریخ، تہذیب، اقتصادی مفاد کی وحدت بھی ضروری ہے اور سب سے زیادہ یگانگت کے احساس کی۔ قومیں مذہب سے نہیں بنتیں، وطن اور اس کی مشترک تاریخ و تہذیب سے بنتی ہیں۔ عرب عیسائی اور عرب یہودی، باوجود اس کے کہ عرب مسلمانوں سے مختلف مذہب رکھتے ہیں، مگر ان کے ساتھ ایک عرب قوم کے

جڑو ہیں۔ ہندوستان کے ہندو، مسلمان، پارسی، عیسائی، سکھ مختلف مذاہب سے تعلق رکھتے ہوئے ہندوستانی قوم کے افراد ہیں۔ مذہب قوم کے راستے میں حائل نہیں ہوتا، نہ قوم افراد کے مذہب سے کوئی علاقہ رکھتی ہے۔ ہندوستان کی تاریخ میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی کشمکش کے بہت سے مظاہر ملتے ہیں مگر اس سے کم مظاہر ان کے تعاون کے نہیں ہیں۔ یہ کشمکش اسلام اور دوسرے مذاہب کی نہیں ہے، بلکہ ان افراد کی سیاسی اقتدار کے لئے لڑائی ہے جو مختلف مذاہب رکھتے تھے۔ پھر ان میں تعاون اور اشتراک کے بھی ان گنت نمونے ملتے ہیں۔ یہاں پھر مولانا کے مشہور خطبے کا ایک اور اقتباس ملاحظہ ہو :۔

" ہندوستان کے لئے قدرت کا یہ فیصلہ ہو چکا تھا کہ اس کی سرزمین انسان کی مختلف نسلوں مختلف تہذیبوں اور مختلف مذہبوں کے قافلوں کی منزل بنے۔ ابھی تاریخ کی صبح بھی نمودار نہیں ہوئی تھی کہ ان قافلوں کی آمد شروع ہو گئی اور پھر ایک کے بعد ایک کا سلسلہ جاری رہا اور اس کی وسیع سرزمین سب کا استقبال کرتی رہی اور اس کی فیاض گود نے سب کی جگہ نکالی۔ انھیں قافلوں میں آخری قافلہ ہم پیروان اسلام کا بھی تھا۔ یہ بھی پچھلے قافلوں کے نشان راہ پر چلتا ہوا یہاں پہنچا اور ہمیشہ کے لئے بس گیا۔ یہ دنیا کی دو مختلف قوموں اور تہذیبوں کے دھاروں کا ملان تھا۔ یہ گنگا اور جمنا کے دھاروں کی طرح پہلے ایک دوسرے سے الگ بہتے رہے لیکن پھر جیسا کہ قدرت کا اٹل قانون ہے دونوں کو ایک سنگم میں مل جانا پڑا۔ ان دونوں کا میل تاریخ کا ایک عظیم واقعہ تھا جس دن یہ واقعہ ظہور میں آیا اس دن سے قدرت کے مخفی ہاتھوں نے پرانے ہندوستان کی جگہ ایک نئے ہندوستان کے ڈھالنے کا کام شروع کر دیا۔"

" تاریخ کی پوری گیارہ صدیاں اس واقعہ پر گزر چکی ہیں۔ اب اسلام بھی اس سرزمین پر ویسا ہی دعویٰ رکھتا ہے جیسا دعویٰ ہندو مذہب کا ہے۔"

" ہماری گیارہ صدیوں کی مشترک ملی جلی، تاریخ نے ہماری ہندوستانی زندگی کے تمام گوشوں کو اپنے تعمیری سامان سے بھر دیا ہے۔ ہماری زبانیں، ہماری شاعری، ہمارا ادب، ہماری معاشرت

ہمارا لباس، ہمارے رسم ورواج، ہماری روزانہ زندگی کی بے شمار حقیقتیں، کوئی گوشہ بھی ایسا نہیں ہے جس پر اس مشترک زندگی کی چھاپ نہ لگی ہو۔ ہماری بولیاں الگ الگ تھیں۔ مگر ہم ایک ہی زبان بولنے لگے۔ ہمارے رسم ورواج ایک دوسرے سے بیگانہ تھے، مگر انھوں نے مل جل کر ایک نیا سانچہ پیدا کر لیا۔ ہمارا پرانا لباس تاریخ کی پرانی تصویروں میں دیکھا جا سکتا ہے مگر اب وہ ہمارے جسموں پر نہیں مل سکتا۔ یہ تمام مشترک سرمایہ ہماری متحدہ قومیت کی ایک دولت ہے اور ہم اسے چھوڑ کر اس زمانے کی طرف لوٹنا نہیں چاہتے جب ہماری یہ ملی جلی زندگی شروع نہیں ہوئی تھی۔

" ہماری اس ہزاروں برس کی مشترک زندگی نے ایک متحدہ قومیت کا سانچہ ڈھال دیا ہے۔ ایسے سانچے بنائے نہیں جا سکتے، وہ قدرت کے مخفی ہاتھوں سے صدیوں میں خود بخود بنا کرتے ہیں۔ اب یہ سانچہ ڈھل چکا ہے اور قدرت کی مہر اس پر لگ چکی۔ ہم پسند کریں یا نہ کریں مگر اب ہم ایک ہندوستانی قوم اور ناقابلِ تقسیم ہندوستانی قوم بن چکے ہیں۔ علیحدگی کا کوئی بناوٹی تخیل ہمارے اس ایک ہونے کو دو نہیں بنا سکتا۔ ہمیں قدرت کے فیصلے پر رضامند ہونا چاہیئے اور اپنی قسمت کی تعمیر میں لگ جانا چاہیئے۔"

کہا جا سکتا ہے کہ اس ناقابلِ تقسیم" ہندوستانی قوم کے ۱۹۴۷ء میں دو ٹکڑے ہو گئے اور اس لئے یہ سارا استدلال غلط ثابت ہو گیا۔ حالانکہ اس عمل جراحی کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی اقلیت اور پاکستان میں ہندوؤں کی اقلیت اب ہندوستانی اور پاکستانی قوم ہے۔ ہندوستان کے مسلمانوں کے مفاد ہندوستان کے ساتھ اور پاکستان کے ہندوؤں کا پاکستان کے ساتھ ہے۔ تقسیم یقیناً غلطی تھی، مگر اب تو وہ ہو گئی، اب اسے برا کہنے سے کوئی فائدہ نہیں۔ اب دونوں ملکوں کو پرانے جھگڑوں کو بھلا کر آزاد اور خود مختار دوستوں کی طرح رہنا چاہیئے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہندوستان کے ہندوؤں کو اب پاکستان کے ہندوؤں سے کوئی سروکار نہیں اور اس طرح پاکستان کے مسلمانوں کو اب ہندوستان کے مسلمانوں سے

کوئی سروکار نہیں۔ دونوں کے راستے الگ الگ ہیں۔ اگر اب بھی کچھ لوگ ایسا نہیں سمجھتے تو یہ ان کی بھول ہے جیسے جیسے وقت گزرتا جائے یہ حقیقت بھی اور زیادہ واضح ہوتی جائیگی

ہندوستان میں قومیت کا تصور نیا ہے۔ مذہب، ذات پات، علاقے سے وفاداریاں پرانی ہیں۔ قومیت کا تصور ابھی دلوں میں جاگزیں نہیں ہوا ہے۔ صرف اوپر سے مان لیا گیا ہے یہاں اقرار باللسان ہے تصدیق بالقلب کی منزل تک ابھی بات نہیں پہنچی۔ اس لئے پرانے رشتے اب بھی اپنا زور دکھلاتے ہیں اور ذرا سی سختی یا دباؤ پر ابھر آتے ہیں پھر انگریز کے زمانے میں لڑاؤ اور حکومت کرو کے اصول پر جس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں کو برسوں سبق دئے گئے تھے وہ جلد بھلائے نہیں جا سکتے۔ سیاست دانوں کی بہت بڑی تعداد اس ماحول میں پلی ہے۔ حکومت کے کارکن خلا میں پیدا نہیں ہوئے۔ اس ماحول میں انھوں نے آنکھ کھولی تھی اور ان میں سے بڑی تعداد کو اس بنا پر ملازمتیں ملی تھیں۔ اقلیت کے ذہن سے مراعات اور محفوظ نشستوں کی یاد محو نہیں ہوئی ہے، پرانی تاریخ کو جس طرح پیش کیا گیا تھا، اس کے اثرات بھی باقی ہیں تقسیم کے بعد ہولناک فسادات نے دونوں طرف اتنا زہر پھیلایا تھا کہ وہ جاتے جاتے جائے گا۔ ان باتوں کی وجہ سے آزادی کے بعد قومیت کے تصور کو وہ فضا نہ ملی جو ملنی چاہیئے تھی۔ اگرچہ ان حالات میں اکثریت کی ذمے داری زیادہ ہوتی ہے، مگر صرف یہ کہنے سے کام نہیں چلتا کہ جب تک اقلیت کو انصاف نہ ملے گا اس وقت تک وہ قومیت کے تجربے میں حصہ نہ لے گی۔ ہندوستان کے مسلمانوں کا قومیت کے تجربے کو کامیاب بنانے کے سلسلے میں جو فرض ہے وہ صرف اس وجہ سے ڈھل نہیں جاتا کہ ہندوستان کی اکثریت یا حکومت بہت سی باتیں جمہوریت کے خلاف کرتی ہے۔ خواب اور حقیقت نصب العین اور عمل میں خلیج ہمیشہ ہوتی ہے مگر جتنی ہی کوئی قوم پختہ ہوتی ہے اتنی ہی یہ خلیج کم ہوتی ہے۔ ابھی قومیت ہمارے یہاں راسخ نہیں ہوئی ہے۔ ہاں یہ بات اہم ہے کہ چین کے ہماری سرحد پر در آنے سے ملک میں یک جہتی کی فضا خود بخود قائم ہوتی ہے۔

شر سے کبھی کبھی خیر بھی برآمد ہوتا ہے۔

اس لئے یہ کہنا کہ ہندوستانی مسلمانوں کا مستقبل قومیت کے فروغ کی وجہ سے روشن نہیں ہوسکتا، ایک فریب ہے اس وقت ہندوستانی مسلمانوں میں ایک عجیب بددلی اور مایوسی ہے۔ ہماری سوچی سمجھی ہوئی رائے یہ ہے کہ یہ بددلی اور مایوسی ایک نفسیاتی مرض کی وجہ سے ہے۔ اکثریت کے قصور کم نہیں مگر اکثریت کو الزام دے کر ہم کچھ کرنے کی ضرورت سے سبکدوش ہوجاتے ہیں۔ کچھ کرنے میں محنت پڑتی ہے، ذہن ودماغ کو اس کام میں لگانا پڑتا ہے۔ بددلی اور مایوسی میں بظاہر ہمارا کچھ نہیں جاتا۔ سب قصور دوسروں کا ٹھہرتا ہے۔ لوگ ہمیں موقع ہی نہیں دیتے۔ ہر جگہ ہمارے ساتھ تعصب برتا جاتا ہے ہر دروازہ ہمارے لئے بند ہے۔ یہ غیرمذہبی ریاست محض ڈھونگ ہے یہاں ابوالکلام آزاد کی حیثیت محض جمہوریت (شوپوائے) کی تھی۔ یہ الفاظ ۱۹۴۵ء میں دہلی میں ایک مسلم لیگی مسلمان نے کہے تھے۔ اب ذاکر حسین نائب صدر ہوئے تو اس خیال کے ایک بزرگ نے کہا کہ ہندو ان سے نہ معلوم کیا کام لینے والے ہیں۔ اس مریض ذہنیت کا کیا علاج ہے۔ نفسیات میں مظلومیت کے تخیل کی اصطلاح عام ہے۔ اس مرض کے شکار اب بھی بہت سے لوگ ہیں۔ اس کے معنی یہ نہیں کہ آزادی کے بعد جو ہندو مسلم فسادات ہوئے ہیں ان سے ہم آنکھیں بند کرلیں۔ ان میں مسلمانوں کی طرف سے پہل سمجھ میں آنے والی چیز نہیں۔ ہوسکتا ہے کہ کسی غیرذمہ دار آدمی نے کوئی نازیبا حرکت کی ہو اور یہ غیرذمے دار آدمی اتفاق سے مسلمان ہو۔ غیرذمہ دار آدمی ہر مذہبی گروہ میں مل جائیں گے اور ایک سیدھے سادے حساب کے مطابق اکثریت میں برے لوگوں اور اچھے لوگوں کی تعداد، ہمیشہ اقلیت کے برے اور اچھے لوگوں سے زیادہ ہوگی، اس لئے ان فسادات کی ذمہ داری سے اکثریت سبکدوش نہیں ہوسکتی مگر اقلیت اگر ان سے یہ اثر لیتی ہے کہ اور بھی اپنے خول میں سکڑ جاتی ہے، اور بھی قومی زندگی سے ہٹ جاتی ہے، اور بھی اپنی

ڈیڑھ اینٹ کی مسجد کی تعمیر میں لگ جاتی ہے، اور کبھی اپنے زخموں کو کریدتی رہتی ہے اور ایک احساسِ مظلومیت اور جذبۂ شکست کے ماتحت نئے حالات، نئے میلانات، آنے دن کی تبدیلیوں اور امکانات کو نظر انداز کر دیتی ہے تو یہ اس کی بہت بڑی غلطی ہوگی۔ اگر اکثریت کے کچھ ناسمجھ افراد، اقلیت سے بار بار وفاداری کا مطالبہ کرتے ہیں تو یہ غلط ہے۔ ہمیں وفاداری کا سرٹی فکٹ کسی سیاسی پارٹی یا کسی افسر سے حاصل کرنا نہیں ہے، ہاں اپنے ذہن کو ٹٹولنا ہے اور دیکھنا ہے کہ ہمارے دل کے کسی گوشے میں ہندوستانی قوم کی کوئی تصویر ہے یا نہیں، ہندوستان کی یہ تصویر دھرتی کی محبت اور گھر کی محبت اور پڑوسیوں کی محبت سے بڑی چیز ہے۔ یہ ایک سیاسی مفاد، ایک مشترک نظامِ زندگی، ایک مشترک تہذیب اور ایک مشترک نصب العین سے محبت ہے۔ یہ زندگی، تہذیب اور نصب العین دنیاوی زندگی کے لئے ہے، روحانی غذا ہمیں اسلام سے ہی مل سکتی ہے۔ اور ملے گی۔ اسلام اتنا وسیع، جامع اور ہمہ گیر دائرہ رکھتا ہے کہ اس میں عرب کے مسلمانوں، انڈونیشیا کے مسلمانوں، ہندوستان کے مسلمانوں، سب کے لئے اپنی اپنی قومیت کا جزو لاینفک ہوتے ہوئے ذہنی آسودگی اور مادی خوش حالی کا امکان ہے۔ عرب، انڈونیشیا اور پاکستان میں مسلمان اکثریت میں ہیں۔ ان کے لئے سوال یہ ہے کہ وہ اسلام کے راستے پر چلتے ہوئے کس طرح موجودہ دور کی بھول بھلیاں سے نکل سکتے ہیں، کس طرح حال کے پیچ و خم کو ہموار کر سکتے ہیں، کس طرح اپنی اور انسانیت کی خدمت کر سکتے ہیں۔ ہندوستان کے مسلمانوں کے سامنے دوسرا سوال ہے اور یہ سوال پہلے سے کم اہم نہیں یہاں اکثریت غیر مسلم ہے مگر مسلمانوں کی تعداد پانچ کروڑ کے لگ بھگ ہوگی۔ مسلمانوں کی اتنی بڑی آبادی جس کے پیچھے ایسی شاندار تاریخ ہے جس کا ہماری مشترک تہذیب اور قومی زندگی میں ایسا نمایاں حصہ رہا ہے جو کشمیر سے کیرالا تک اور کلکتے سے گجرات تک پھیلی ہوئی ہے، یہاں بھی ایک بدل رکھتی ہے۔ ولفریڈ کینٹ ویل اسمتھ جس نے اسلام کا نہایت ہمدردی سے مطالعہ کیا ہے اور جو اسلام کے غیر فانی کارناموں کا قائل ہے۔ اپنی کتاب "جدید تاریخ میں اسلام"

میں ہندوستان کے باب میں لکھتا ہے :-

"ہندوستان میں اسلام دوسروں سے رشتے قائم کرنے کی ضرورت کو ایک نقطے پر مرکوز کرتا ہے اور اس ضرورت کی ایک علامت ہے۔

" دوسروں کی طرح اسلام کو اس منزل پر اپنی تخلیقی صلاحیت کا ثبوت دینا چاہیئے اور غالباً یہ سبق وہ ہندوستان میں سیکھے گا۔" (صفحہ ۲۹۱)

اسمتھ کے نزدیک ہندوستان کی غیر مذہبی ریاست میں اسلام کا جو مقام ہوگا اس کے مطابق اسلام اور ہندوستان دونوں کی تاریخ لکھی جائے گی۔ اسی مضمون میں وہ دوسری جگہ لکھتا ہے :-

یہاں ہندوستان اور اسلام دونوں کی تاریخیں ایک حد تک اس جماعت کے (ہندوستانی مسلمانوں کی) اپنے موجودہ مسائل کے حل میں کامیاب ہونے یا ناکام رہنے پر اور آج کے چیلنج کا مقابلہ کرنے میں اس کی صلاحیت اور سوجھ بوجھ پر تشکیل پائیں گی۔

گویا ہندوستان کے مسلمانوں کے رویئے پر ایک حد تک ہندوستان اور اسلام دونوں کے مستقبل کا فیصلہ ہوگا۔ ہندوستانی مسلمان اگر ہندوستان کی قومی جمہوریت کو کامیاب بنانے پر تن من دھن کی بازی لگاتے ہیں تو ایک طرف وہ اپنے لئے ایک مرکز، ایک محور پاتے ہیں۔ ہندوستانی قوم سے گہری ذہنی اور جذباتی وابستگی انہیں اپنے آپ کو پانے کا موقع دے گی اور قوم ان کی وجہ سے قدیم ہند کے تخیل سے آزاد ہو کر، ہندوستان کی پوری تاریخ اور اس کی مشترک تہذیب سے لگانے میں فخر سمجھے گی۔ یہ کام ایک حد تک تو زمانہ کرائے گا، اور ہمارا بیدار طبقہ اس کے لئے کوشش بھی کر رہا ہے، مگر پھر پوری قوم کے یہاں قدیم و جدید کی ایسی شدید کشمکش نہ رہے گی جو اس کی ترقی کی رفتار پر برا اثر ڈال سکے۔ پھر اسلام کے عالم گیر مشن کے لئے بھی یہ ایک تجربہ ہوگا۔ دنیا کا نقشہ کچھ اس طرح کا بن رہا ہے کہ ایک ملک میں مختلف مذاہب کے ماننے والے قابل لحاظ تعداد میں ملتے ہیں۔ ایسے بہت سے ملک ہیں جہاں مسلمان اقلیت میں ہوتے ہوئے اتنی بڑی تعداد میں ہیں کہ ان کے رول سے پوری قوم کی رفتار پر اثر پڑتا ہے۔ ایسے ملکوں میں ہندوستان کی ایک

خاص اہمیت ہے۔ اس لئے ہندوستانی قوم اگر اپنے جمہوری نظام، قومی بنیاد غیر مذہبی ریاست کے تصور کو زندگی کے ہر شعبے میں جاری وساری دیکھنا چاہتی ہے تو اس کا یہ فرض ہوگا کہ وہ ہندوستانی مسلمانوں کو خوش اور مطمئن رکھے اور ان کے روحانی سرمائے کو جو اسلام کے نام سے دنیا کے سامنے ہے، اپنائے اور اس سے حسب توفیق مدد لے۔ یہ مدد شراب بندی کے قوانین اور ہندو کوڈ بل کے سلسلے میں اب بھی لی جا رہی ہے اور ابھی اس سلسلے میں بہت سے امکانات ہیں۔

سیاسی اعتبار سے ہندوستان دو بڑے گروہوں کے درمیان نا طرفداری کی پالیسی پر عمل پیرا ہے۔ امریکہ کا سرمایہ دارانہ نظام اپنی بہت سی خوبیوں کے باوجود ہندوستان میں ہمیشہ نہیں نافذ کیا جا سکتا۔ اسی طرح کمیونزم کی فطری اپیل کے باوجود یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کمیونزم اختیار نہیں کرے گا۔ ہاں ہماری قومی جمہوریت نے سوشلزم کو اپنی منزل قرار دیا ہے اور اقبال تک یہ کہہ چکے ہیں کہ "اسلام بھی ایک قسم کا سوشلزم ہے"۔ ہمارے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ہندوستانی قومیت کے جمہوری تصورات، غیر مذہبی حکومت اور سوشلزم کی منزل میں ایک مسلمان کے لئے نہ صرف ذہنی تسکین کا بلکہ حوصلے اور ولولے کا سامان بھی موجود ہے۔ مسلمان اگر ایسی جماعتوں کا ساتھ دیتے ہیں جن کی پالیسی ان مقاصد کے سلسلے میں واضح ہے تو وہ اس طرح ملک کی بھی خدمت کرتے ہیں اور اپنی بھی۔

اس گفتگو کا خلاصہ یہ ہے:-

۱- اسلام اور قومیت میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ ہندوستانی مسلمان اسلام کے سچے پیرو ہوتے ہوئے ہندوستانی قومیت کے علم بردار رہ سکتے ہیں۔ اس راہ میں جو رکاوٹیں ہیں وہ حسن تدبیر سے دور کی جا سکتی ہیں۔ رکاوٹوں کی ذمہ داری میں سب شریک ہیں۔

۲- قومیت کا تصور جیسے جیسے فروغ پاتا جائے گا اور جدید دور کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہوتا جائے گا۔ اسی نسبت سے اکثریت میں مذہب کی بنیاد پر سیاست کو متعین کرنے کا جذبہ کم ہوگا اور اگر اقلیت مذہبی بنیاد پر سیاست نہیں چلائے گی تو یہ عمل اور جلد ہوگا۔

۳۔ ہر گروہ کو علاوہ ایک روحانی مرکز کے ایک دنیوی مرکز کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کے لئے ایسا مرکز قومیت فراہم کر سکتی ہے۔ اس کا مذہب اس دینوی مرکز کے راستے میں حایل نہیں ہوتا۔

۴۔ ہندوستانی مسلمانوں کے دینوی۔ سیاسی اور کاروباری مفادات دوسرے مذہب کے ایسے ہی لوگوں کے ساتھ ہیں۔ ایک مسلمان کلرک کا مفاد ایک ہندو کلرک کے ساتھ، ایک مسلمان اُستاد کا ہندو استاد کے ساتھ، ایک مسلمان سرمایہ دار کا ہندو سرمایہ دار کے ساتھ ہے۔ نظام حیدرآباد نواب رام پور یا بمبئی کے مسلمان سیٹھوں کے ساتھ نہیں۔

۵۔ جس طرح ہندو مہا سبھا، رام راجیہ پرشد اور جن سنگھ کی مذہبی بنیاد پر سیاست غلط ہے، اسی طرح مسلم لیگ یا جماعت اسلامی کی سیاست بھی غلط ہے بلکہ اقلیت میں مذہب کی بنیاد پر سیاسی جد وجہد، اکثریت میں غلط جذبات کو اور اشتعال دے سکتی ہے۔

۶۔ ہندوستان میں اسلام کی خدمت کے لئے غیر مذہبی ریاست نے راستہ کھول دیا ہے۔ آپ ایسی حقیقت بنانا چاہیے کہ ہر منزل پر اس پر عمل ہو۔ مسلمان ایسا کر سکتے ہیں اور اس طرح اسلام کے لئے دوسروں میں میلان پیدا کر سکتے ہیں۔

۷۔ اقلیت کو اپنا جمہوری حق ضرور مانگنا چاہیئے، مگر قومی زندگی میں بھرپور شرکت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ پہلے حق ملے تب مدد ہو۔ فرائض کے ادا کرنے میں سودے بازی نہیں چلتی۔

۸۔ مولانا آزاد نے سب سے بڑی خدمت یہ کی کہ اپنی تفسیر قرآن کے ذریعہ اسلام کی حقیقی تعلیم پر روشنی ڈالی اور اپنی زندگی کے ذریعہ سے یہ ثابت کیا کہ قومی زندگی میں دل وجان سے شرکت ہی اقلیتوں کے لئے صحیح راہ عمل ہے۔ ان کی یاد کافی نہیں، ان کے نقش قدم پر چلنا ضروری ہے۔

۹۔ وفاداری ریاست (اسٹیٹ) سے ہوتی ہے، حکومت سے نہیں، قوم سے ہوتی ہے کسی سیاسی

پارٹی سے نہیں۔

۱۰۔ ہندوستانی مسلمانوں کا تعلق خواہ کسی سیاسی پارٹی سے ہو انھیں ہر حال میں ریاست سے اپنا رشتہ مضبوط رکھنا چاہیئے۔ رشتے کا تعلق ذہن اور دل سے ہے، اسے کسی دکھاوے کی ضرورت نہیں۔ اگر یہ رشتہ موجود ہے تو اچھی بات ہے۔ اور اگر نہیں ہے تو اسے پیدا کرنا چاہیئے، مصلحت یا خوف سے نہیں اصولی طور پر۔ اقبال نے درست کہا ہے ؎

"پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ"

۱۱۔ اس وقت ہندوستانی مسلمانوں کو قومی زندگی سے ہم آہنگ کرنے کے لئے بہت بڑی تحریک کی ضرورت ہے۔ اگر ایسے کام میں دیر کی گئی تو نقصان ہو جائے گا۔ اس سلسلے میں سرسید کی مثال مفید ہو سکتی ہے جس طرح سرسید نے تہذیب الاخلاق کے ذریعہ سے ایک ذہنی انقلاب برپا کیا اور ہندوستان کے مسلمانوں کو جذباتیت اور شرقیت کے محدود تصور سے نکال کر عقلیت اور آفاقیت کی طرف لائے، اس طرح آج ایک اور تہذیب الاخلاق کی ضرورت ہے جو ہندوستانی مسلمانوں کو ایک طرف قومیت سے ہم آہنگ کرے، دوسری طرف عالمی افکار کو جذب کر کے، ان کو اس قابل بنائے کہ وہ موجودہ دور میں اپنے لئے ایک باعزت جگہ بنانے میں کامیاب ہو سکیں۔

۱۲۔ اس کام کے لئے ایسے مسلمان ہی آگے آ سکتے ہیں جن کا حکومت سے تعلق نہ ہو۔ ان کے لئے قدیم و جدید دونوں علوم سے واقف ہونا ضروری ہے۔ آج وہی لوگ ہندوستانی مسلمانوں کی قیادت کر سکتے ہیں جو ایک طرف اسلام کی تعلیم سے اور اس کی تاریخ سے اچھی طرح واقف ہوں، دوسرے جو ہندوستان کی تاریخ کا اور اس کے ادبی سرمائے کی اہمیت کا احساس رکھتے ہوں اور تیسرے جن کا ذہن جدید علوم کی روح تک پہنچنے اور ان سے اپنے طور پر کسب فیض کرنے کے قابل ہو۔

۱۳- ہمارے یہاں ہر تحریک سے بہت جلد نتائج کی توقع ہوتی ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی ہر جماعت سبز باغ دکھاتی ہے اور اس کے سامنے نتائج کی تصویر اس طرح آتی ہے جیسے طرح مشین میں اکنّی ڈالی اور ٹکٹ نکل آیا۔ قومی زندگی میں صالح رجحانات کی تعمیر خلوص، پیہم ریاض اور ناقابل شکست حوصلہ چاہتی ہے۔ اس لئے اس لائحہ عمل کو سیاست کے خطوط پر نہیں ذہنی اور تہذیبی سطح پر چلانا چاہیئے۔ اس کے نتائج خواہ دیر سے نکلیں مگر وہ دیر پا ہوں گے۔ بقول ثاقب لکھنوی ؎

مکاں منعم کا سونے سے یہ خون دل سے بنتا ہے
خس و خاشاک کا گھر بھی بڑی مشکل سے بنتا ہے

مولانا آزاد کی شخصیت کی چند جھلکیاں

مولانا غلام رسول مہر

مولانا آزاد مرحوم و مغفور کی وفات کو پانچ سال پورے ہو گئے، چھٹا شروع ہوا ہے جس طرح دن ہفتے اور ہفتے سال بنے، اسی طرح سال قرن اور قرن صدیاں بنتے جائیں گے۔ مولانا کے وجود گرامی کی بدولت جو مسند ارشاد و ہدایت جنت نگاہ اور فردوس قلب و روح تھی، وہ دوبارہ خدا جانے کب ویسی ہی ضیا باریوں اور جلوہ کاریوں سے مطلع انوار کی صورت اختیار کر سکے تیلنے کے انداز بدل گئے۔ وہ سانچے ہی ٹوٹ کر ریزہ ریزہ ہو گئے، جن میں دل و دماغ کی غیر معمولی صلاحیتیں اور فکر و عمل کی نادرِ روزگار استعدادیں تربیت پا کر ابو الکلام آزاد بن سکتی تھیں۔ دین و سیاست، علم و تحقیق، فلسفہ و حکمت، ادب و شعر، دعوت و ارشاد، غرض کونسا دائرہ تھا، جس میں مولانا کے فضائل و کمالات سب سے جداگانہ انداز میں بصیرت افروز اور حقائق آزمونہ ہوئے؟ محاسن و مکارم عمل کا کون سا میدان ہے، جس میں انھوں نے متواتر چھیالیس برس تک علم برداری عظمت و شان کے ساتھ جہاد کی دعوتیں نہ دیں؟ کیا کہا جا سکتا ہے کہ کتنی مختلف النوع زندگیاں ایک وجود میں سمٹ آئی تھیں؟ کون انکار کر سکتا ہے کہ ان کا جو بھی پہلو سامنے آجاتا تھا، وہ یگانگی یکتائی میں سراسر حیرت افزا نہ ہوتا تھا؟ ایسی شخصیت کے متعلق کچھ لکھنے کے لئے جو صلاحیتیں درکار ہیں، وہ کہاں سے لائی جائیں اور اپنے مافی الضمیر کو مناسب سلیقے سے کیونکر معرضِ تحریر تک پہنچائیں۔

پھر مانے کی خیرہ ذوقی و سلجھت دوستی کچھ کم حوصلہ فرسا نہیں کہ اس اعجوبۂ دہر وجود مبارک و مسعود کے چند نمایاں اوصاف کا سرسری ذکر بھی کرتے وقت دس مرتبہ سوچنا پڑتا ہے۔

بات کہاں سے شروع کی جائے اور کونسا پیرایۂ بیان اختیار کیا جائے کہ جو کچھ کہنا مقصود ہے کہا جا سکے۔ وہی مرزا غالب والا معاملہ ہے۔

تیغ فروشم در تموز دگلبہ دُود از چار سُو ست
مے رود سرمایہ از کف تا خریدارے رسد

نپولین کی اطالوی مہم

فرانس کی پہلی جمہوریت کے "ڈائرکٹروں" نے نپولین کو اطالوی مہم کا سالار اعظم بنایا تھا تو ایک ڈائرکٹر کی زبان سے بے اختیار نکل گیا: "جنرل آپ کی عمر بہت کم ہے۔" نپولین نے برجستہ جواب دیا: "ایک سال میں یا تو میں بوڑھا ہو جاؤں گا یا مر جاؤں گا" یعنی یا تو ایک سال میں ایسے کارناموں کے انبار لگا دوں گا جو ہمیشہ درخشاں رہیں گے اور انھیں معمر و سن رسیدہ جرنیل بھی باعثِ فخر و مباہات سمجھیں گے یا کسی میدانِ کارزار میں گولی میری زندگی کا خاتمہ کر دے گی۔

اس وقت نپولین ستائیس سال کا تھا اور واقعی ایک سال کی مدت میں وہ اپنے کارناموں کی بدولت سکندر، ہنی بال اور سیزر جیسے یگانہ سالاروں کی صف میں پہنچ گیا تھا اور فنِ حرب میں ایک یک قلم نئے دور کی بنیاد پڑ چکی تھی۔

انجمن حمایت اسلام میں تقریریں

مولاناؒ نے پہلی مرتبہ انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ اجلاس میں تقریر فرمائی تھی تو وہ عمر کی سولھویں منزل میں تھے اور اس زمانے میں انجمن کے سٹیج پر ممتاز اصحاب علم و فضل کو بھی بہ مشکل بار ملتا تھا یہ تقریر اتنی مسلسل، مربوط، مدلل اور عام تقریروں سے بہ ہر لحاظ اتنی مختلف تھی کہ مولانا ثناء اللہ مرحوم و مغفور نے فرمایا: "ہم تو تھکے ہوئے پسنجر ٹرین، ہمارے بعد کلکتہ میل آ رہی ہے۔" اس زمانے میں کلکتہ میل کو رفتار کی تیزی اور ہنگامہ خیزی کے باعث تمام ٹرینوں پر بدرجہا فوقیت حاصل تھی۔ مولانا آزادؒ کے وطن کی نسبت سے کلکتہ میل کے ساتھ تشبیہ میں جو لطف تھا، وہ تشریح سے بے نیاز ہے۔

یہ ۱۹۰۴ء کا واقعہ تھا۔ آئندہ سال مولاناؒ دوسری مرتبہ انجمن کے سالانہ اجلاس میں شریک ہوئے (منعقدہ اپریل ۱۹۰۵ء) ۲۲ را پریل کو انھوں نے تقریر فرمائی۔ اس کا موضوع تھا: اسلام زمانۂ آئندہ میں"۔ اس وقت مولاناؒ سترھویں سال میں تھے۔ یہ تقریر اس قدر پسند کی گئی کہ صدر اجلاس نے حاضرین کو خوش خبری سنائی، آزاد صاحب کل پھر تقریر فرمائیں گے۔ چنانچہ ۲۳ را پریل کو مولاناؒ نے دوبارہ تقریر کی۔ انجمن کی روداد مظہر ہے کہ تقریر پر صدر اجلاس نے:

"لکچرار کی خوش بیانی نہیں، یادو بیانی کی داد دی اور ان کی درازیٔ عمر کے لئے دعا کی"

مولاناؒ کے بڑے بھائی بھی اس سفر میں ساتھ تھے۔ انھوں نے بھی تقریر نیز ایک نظم سنائی انجمن کی روئداد میں ان کا تعارف یوں کرایا گیا ہے: "آزاد صاحب کے بڑے بھائی مولوی غلام یسین صاحب آہ"

شہرت سے بے پروائی

سترہ سال کی عمر میں مولاناؒ کی سحر بیانی کے کرشمے آپ نے ملاحظہ فرمائے۔ اب شہرت و اشاعت سے بے نیازی کی شان دیکھیے۔ انجمن کی روئداد میں ایک جگہ مرقوم ہے:

"افسوس ہے کہ باوجود متعدد تقاضوں کے آزاد صاحب نے لکچر قلمبند کر کے نہیں دیا اور اس لئے شامل روئداد نہیں ہو سکا"

دوسری جگہ لکھا ہے:

"چونکہ یہ تقریر قلم بند ہو کر نہیں ملی، اس واسطے درج نہیں کی جاتی"

مگر مولانا کے بھائی ابوالنصر غلام یسین آہ کی تقریر اور نظم دونوں اس روئداد میں شامل ہیں۔ گویا عمر کے ابتدائی مراحل میں بھی مولاناؒ کی طبیعت کو صرف ضروری کاموں سے دل بستگی تھی۔ یہ خواہش نہ تھی کہ ان کا نام اچھلے اور ان کی تقریریں روئدادوں میں چھپیں، حالانکہ اس عمر میں اکثر نوجوانوں کی دلی آرزو یہی ہوتی ہے کہ ان کی کہی ہوئی ہر بات انتہائی اہتمام سے اشاعت

پاتے۔ مولاناؒ کے دوسرے اوصاف وخصائص کی طرح شہرت وناموری سے بے نیازی بھی قدرت کی ایک خلوص بخشش تھی اور جن لوگوں کو مولاناؒ کی زندگی کے حالات سے واقفیت ہے، وہی اس بے نیازی کی حقیقی حیثیت کا اندازہ کرسکتے ہیں۔

مولانا کا عقیدہ

جو کچھ انھوں نے کہا یا لکھا یا کیا، اس کی حفاظت کے اہتمام سے بے پروائی میرے نزدیک ان کے اس عقیدے کا نتیجہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات ہستی کے قیام واصلاح کے لئے بقائے انفع کا قانون ٹھہرادیا ہے۔ یہاں وہی چیز باقی رہ سکتی ہے، جس میں نفع ہو جس میں نفع نہیں وہ ٹھہر نہیں سکتی اور نابود ہو جائے گی۔ یہی حقیقت "حق" اور "باطل" کی ہے۔ "حق" وہ ہے جو نافع ہو۔ ٹکنا ثابت ہونا اور باقی رہنا اس کا قدرتی خاصہ۔ باطل وہ ہے جو نافع نہیں، اس لئے اس کا قدرتی خاصہ ہی یہ ہوا کہ مٹ جائے اور محو ہو جائے۔ قرآن نے "اصلح" نہیں "انفع" کی اصطلاح استعمال کی کیونکہ "صالح" وہی ہے جو نافع ہو۔ کارخانہ ہستی کی فطرت میں بناوٹ اور تکمیل ہے اور تکمیل جبھی ہو سکتی ہے کہ صرف نافع اشیاء باقی رکھی جائیں، غیر نافع چھانٹ دی جائیں۔

انھیں یقین تھا کہ اگر ان کے دل ودماغ کے نتائج نافع ہیں تو بہر حال محفوظ رہیں گے، اگرچہ ان کی حفاظت کے لئے کوئی خاص اہتمام وہ خود نہ کرسکیں۔ اگر نافع نہیں تو حفاظت وپاسبانی کے سینکڑوں سہارے مہیا کر دینے کے باوجود وہ چھانٹ دیئے جائیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے ہر علمی، ادبی، ثقافتی یا دینی ادارے کی حفاظت وترقی کے لئے ہر ممکن انتظام فرمادیا مگر اپنے افادات کی حفاظت کے لئے کچھ بھی نہ کیا۔ تاہم بقاے انفع کے قانون کی کارفرمائی دیکھئے کہ وہ افادات محفوظ ہوتے رہے، ہو رہے ہیں اور ہوتے جائیں گے، کیونکہ وہ نافع ہیں اور ان کا نفع وقتی نہیں، دوامی ہے۔

"الہلال" اور صحافت

انجمن حمایت اسلام کی جس تقریر کا ذکر میں نے پہلے کیا، اس سے تقریباً سات سال بعد

مولانا نے "الہلال" جاری کیا جس کی کوئی مثال تاریخ صحافت اردو میں نہ پہلے موجود تھی اور نہ اس کے بعد آج تک منظر عام پر آسکی، حالانکہ پہلے "الہلال" کے ظہور پر آج باون سال پورے ہو گئے ہیں اور دوسرے "الہلال" کی بندش پر بھی چھتیس سال گزر چکے ہیں۔ مولانا نے تنہا اس کے اجراء کی ذمہ داری قبول کی تھی اور وہ یقیناً علم و فضل کا نادر گنجینہ تھے، مگر ارباب ثروت میں شمار نہیں ہوتے تھے جو صرف صحیفہ نگاری کے شوق میں اپنا سرمایہ لٹا دینے پر آمادہ ہو گئے ہوں۔ اس وقت ان کی عمر زیادہ سے زیادہ چوبیس سال کی تھی اور اخبار نویسی کی کل مدت کتنی ہوئی؟

۱۔ "الہلال" (دور اوّل) دو سال چار مہینے

۲۔ "البلاغ" (ایک سال کے وقفے کے بعد) صرف پونے پانچ مہینے

۳۔ "الہلال" (دورِ ثانی) چھ مہینے

کل زیادہ سے زیادہ سوا تین سال۔

وسعتِ نظر اور اصابت رائے

اگر اس مختصر سی مدت کے کارناموں پر سرسری نظر بھی ڈالی جائے تو ایک ضخیم کتاب مرتب ہو جائے۔ اس میں بتانا ہوگا کہ چوبیس سال کے اس نوجوان نے اچانک نمودار ہو کر علم و عمل اور فکر و نظر کے دوائر میں کیسے بنیادی انقلاب پیدا کر دیئے؟ ہر گوشے پر کتنے گہرے اثرات ڈالے کون سا معاملہ تھا جو مولاناؒ کے سامنے آیا اور اس پر ایسی سیر حاصل، دل نشین اور یقین افروز بحث نہ کی گئی کہ اس بارے میں دوبارہ کچھ پوچھنے کی ضرورت باقی رہ جاتی۔ پھر ہر رائے پختہ، صائب محکم، اس قدر سوچی سمجھی ہوئی اور اس درجہ جچی تلی کہ دوسرے کے لئے معقول اختلاف کی گنجائش ہو ہی نہیں سکتی تھی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس فردِ فریدنے پیش آنے والی ہر منزل کا پہلے ہی سے پورا جائزہ لے رکھا ہے اور وہ جانتا ہے کہ فلاں کام کیوں کر انجام پانا چاہیئے فلاں مرحلہ کس سروسامان کے ساتھ طے کرنا چاہیئے؟ فلاں گھاٹی سے گزرنے کی صورتیں کیا ہو سکتی ہیں؟ اگر یہ کہیں کہ مولانا نے ہر مسافت کے موڑ شمار کر لیتے تھے، ہر راستے کے

پتھر گن رکھے تھے اور ہر دشت پیمائی کے خارزاروں کا حساب لگا لیا تھا تو یہ مبالغہ نہ ہوگا بلکہ اسے حقیقت کا ایک دھندلا سا خاکہ تصور کرنا چاہیئے۔

مختلف پہلو

پھر بعض اور پہلو بطور خاص در خورِ تصریح ہیں۔ مثلاً

۱۔ مولاناؒ کی ہر توضیح، ہر تبیین اور ہر تصریح مستفسر یا معترض کی محض دماغی خلش ہی دور نہ کر دیتی تھی، بلکہ دل و روح کے لئے بھی انتہائی تسکین و طمانیت کا پیغام ہوتی تھی۔ یہ دولت انھیں انبیائے کرام کے طریق دعوت و خطاب کے تتبع سے ملی۔ ان کی تحریریں محض علمی اعتبار ہی سے یگانہ نہیں ہوتی تھیں، بلکہ حد درجہ یقین افروز بھی تھیں اور ان سے ایمان میں تازگی و شگفتگی آتی تھیں۔

۲۔ وہ اپنے عقائد میں چٹان کی طرح ثابت و مستقیم تھے، مگر مقام دعوت میں کبھی کسی اسلامی فرقے سے انتساب قبول نہ کیا اور حق جس فرقے کی جس بات میں نظر آیا، اسے بے تکلف پیش کیا۔

۳۔ وہ ہر معاملے میں نیک کو بد سے اور حق کو باطل سے الگ کر لیتے تھے۔ اسی طرح اصول و فروع میں امتیاز قائم رکھتے تھے۔ اچھائی اور سچائی کو ان کے یہاں بہرحال تقدم حاصل تھا اور اس کی تائید و حمایت میں کبھی انھوں نے تامل نہ کیا، اگرچہ وہ ان کے سخت مخالفوں ہی میں ہوتی تھی۔ یہ خصوصیت ان سے پہلے بہت کم دیکھنے میں آئی۔

۴۔ ان سے پیشتر یہ دستور تھا کہ جب کسی پر ابتلا کا دور آتا تو عموماً رنج و افسوس شروع ہو جاتا مگر مولاناؒ نے ابتلاؤں کا خیر مقدم اس شانِ محبوبیت سے کیا کہ لوگوں کے دل سے ہر قسم کا ہراس کلیتہً زائل ہو گیا، بلکہ لوگ ابتلاؤں کی طرف مجاہدانہ پیش قدمی کرنے لگے، کیونکہ یہ سفرِ جہادِ آزادی کی ناگزیر منزلیں تھیں۔ مولاناؒ کا یہی نقطۂ نگاہ تھا

جس نے رفتہ رفتہ حکومت کو تدابیر تشدد میں ایک حد تک متوقف کر دیا، کیونکہ وہ بے سود ثابت ہو رہی تھیں۔ خواجہ حالی کا یہ شعر تو سب پڑھتے تھے، مگر اسے رسم عزم بنا کر دلوں میں اتار دینے کا کام صرف مولانا آزادؒ کے ہاتھوں پورا ہوا:

تعزیر جرم عشق ہے بے صرفہ محتسب
بڑھتا ہے اور ذوق گنہ یاں سزا کے بعد

"الہلال والبلاغ" کے متعلق متعدد غلط فہمیاں، مختلف اصحاب تحریرات میں نظر آئیں، لیکن اس موضوع پر رشتۂ بیان کھل جائے تو کوئی دوسرا معاملہ پیش کرنے کی نوبت ہی نہ آئے گی، لہٰذا میں اس بحث کو کسی دوسری فرصت کے لئے اٹھا رکھتا ہوں۔

خلافت کانفرنس

اواخر مارچ ۱۹۱۶ء میں مولانا کے لئے بنگال سے اخراج کا حکم صادر ہوا۔ اس وقت تک بعض دوسرے صوبوں میں بھی ان کا داخلہ ممنوع قرار پا چکا تھا۔ بہار کے سوا وہ کسی صوبے میں جا نہیں سکتے تھے۔ چنانچہ کلکتہ سے رانچی چلے گئے۔ اس وقت تک امید تھی کہ وہ رانچی سے مضمون بھیجتے رہیں گے اور "البلاغ" جاری رہے گا، مگر چند روز بعد رانچی میں انھیں نظر بند کر دیا گیا اور دعوت و تذکیر کے جاری رکھنے کی تمام امیدیں ختم ہو گئیں۔ ۲۷ دسمبر ۱۹۱۹ء کو وہ نظر بندی سے رہا ہوئے۔ چند روز رانچی میں بھی ٹھہرے رہے تاکہ اپنے کاغذات اور کتابیں سمیٹ سکیں۔ اور یہی ان کا سب سے قیمتی سامان تھا۔ اوائل جنوری ۱۹۲۰ء میں کلکتہ پہنچے۔ ۲۸، ۲۹ فروری ۱۹۲۰ء کو کلکتہ میں خلافت کانفرنس کے انعقاد کا فیصلہ ہوا اور خود مولاناؒ کو اس کانفرنس کا صدر چن لیا گیا۔ دعاء سے بھی کم مدت میں گوناگوں مصروفیتوں کے باوصف انھوں نے خطبۂ صدارت مرتب کیا، جو دو صفحات پر مشتمل تھا۔ یہ پہلی کتاب تھی جس میں مسئلہ خلافت اور جزیرۃ العرب کی شرعی حیثیت انتہائی تفصیل سے مدلل و دلنشیں انداز میں واضح کی گئی۔ ساتھ ہی مسلمانوں کے سامنے تفصیل سے لائحہ عمل پیش کر دیا گیا یعنی یہ

اس شہرۂ آفاق تحریک کی بنیاد پڑی، جس نے یہاں "ترک موالات" اور "لا تعاون" کا نام پایا۔ واضح رہے کہ کانگریس نے لا تعاون کی قرارداد اگست ۱۹۲۰ء میں منظور کی تھی اور مولاناؒ اس کی تحریک چھ مہینے پیشتر فرما چکے تھے۔ اس وقت تک لوگوں کے کان بھی تعاون اور ترک موالات کے ناموں سے آشنا نہ ہوئے تھے۔ اس زمانے میں مولاناؒ کی عمر زیادہ سے زیادہ تیس سال کی تھی۔

خطبے کی شانِ یگانگی

یہی خطبہ تھا، جو ترک موالات کی پوری تحریک میں مسلمانوں کے لئے روشنی کی قندیل بنا رہا۔ اسی سے خلافت اور جزیرۃ العرب کے تقدس کے لئے شرعی، عقلی اور سیاسی دلیلیں حاصل کی گئیں۔ اسی سے مسلمانوں کو ملی قومی اور اجتماعی فرائض معلوم ہوئے۔ بعد ازاں طول و عرض ملک میں جتنے خطبے دیے گئے، جتنی تقریریں ہوئیں دعوت وارشاد کی جتنی مسندیں آراستہ کی گئیں، اخباروں نے تحریک کی حمایت میں جو کچھ لکھا، ان سب کا سرچشمۂ معلومات مولاناؒ کا یہی خطبہ صدارت بنا رہا۔ میں بلند آہنگیوں کا نہ عادی ہوں اور نہ انھیں پسندیدہ سمجھتا ہوں۔ تاہم یہ خطبہ آج بھی مطبوعہ صورت میں موجود ہے۔ آپ زیرِ غور موضوع کے متعلق پیشتر اور بعد کے ذخیرۂ کتب یا انبارِ خطبات دعوت وارشاد پر ایک فائر نظر ڈال لیں اور فرمائیں کہ آیا اس سے ملتی جلتی کوئی چیز میسر آتی ہے؟ ہدایت و رہنمائی کے مآخذ نئے نہ تھے اور نہ ہو بھی نہیں سکتے تھے، کیونکہ مسلمانوں کے لئے کتاب وسنت سے باہر نورِ ہدایت کا وجود ہی نہیں۔ مولاناؒ نے خالصتہً کتاب وسنت کے نصوص سے سب کچھ پیش کیا، مگر وقت کے خاص ماحول، خاص تقاضوں اور خاص ضرورتوں کے پیشِ نظر جس کمالِ بلوغِ نظر سے قوم وملت کو کتاب وسنت کی روشنی دکھائی اور اس کے مطابق چلنے کی دعوت دی، اس کی کوئی مثال ذخیرۂ ماضی سے سامنے لانا مشکل ہے!

قومی زندگی کی پانچ چیزیں

مثالیں بے شمار ہیں، مگر میں یہاں صرف ایک مثال پر اکتفا کروں گا۔ مشہور حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو پانچ باتوں کا حکم دیا، یعنی: جماعت، سمع، طاعت، ہجرت اور جہاد۔ یہ حدیث آپ نے بارہا سنی ہوگی، لیکن اس کی تشریح جس طرح مولانا[م] نے خطبۂ صدارت میں فرمائی۔ اس کا خلاصہ ملاحظہ فرمالیجیے:

۱۔ "جماعت" سے مقصود افراد کا ایسا مجموعہ ہے جس میں اتحاد، ائتلاف، امتزاج اور نظم ہو۔ پھر ایک ایک چیز کو کھول کر بیان کرتے ہیں۔ اتحاد سے مقصود ہے کہ افراد جماعت اعمالِ حیات میں منتشر نہ ہوں، ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوں۔ ائتلاف کا مرتبہ اتحاد سے بلند تر ہے۔ اس سے مقصود یہ ہے کہ ایک صحیح اور مناسب ترکیب کے ساتھ اتحاد ہو۔ امتزاج میں کمیت سے زیادہ کیفیت پر زور دیا گیا ہے۔ نظم سے مقصود وہ ترتیبی و تنظیمی حالت ہے، جب جماعت کے تمام افراد اپنی اپنی جگہوں میں قائم، اپنے اپنے دائروں میں محدود اور اپنے اپنے اعمال و فرائض انجام دینے میں سرگرم ہوں۔

۲۔ دوسری چیز سمع ہے یعنی امام جو حکم دے اسے سننا اور اس سے تعلیم و ارشاد حاصل کرنا۔

۳۔ تیسری چیز اطاعت ہے، یعنی امام کی کامل درجہ اطاعت و فرمانبرداری کرنا اور اپنی تمام عملی قوتوں کو اس کے سپرد کر دینا۔ البتہ طاعت معروف میں ہے نہ کہ معصیت میں۔

۴۔ ہجرت کے بارے میں سمجھا جاتا ہے کہ یہ دنیا کے اس عہد جہل و وحشت کی یادگار ہے جب مذہبی جذبات کی برانگیختگی نے تمدنی احساسات کو مغلوب کر دیا تھا، لیکن سوچیے کہ کیا دنیا کی اعلیٰ سے اعلیٰ علمی و تمدنی ترقیاں بھی ہجرت کی حقیقت سے خالی ہیں؟ ہجرت سے مقصود یہ ہے کہ اعلیٰ مقاصد کی خاطر کمتر فوائد کو قربان کر دینا اور حصول مقاصد کی راہ میں جو چیزیں حائل ہوں انھیں چھوڑ دینا، آرام و راحت، مال و دولت، ملک و وطن، اہل و عیال سب اس

میں شامل ہیں۔

۵۔ جہاد کے معنی ہیں، دفع اعدا میں اپنی جان و مال سے کمال درجہ سعی و محنت کرنا کیا دنیا میں کوئی قوم، کوئی ملک، کوئی جماعت، کوئی قبیلہ، کوئی گھر، کوئی وجود جہاد کے بغیر زندہ رہ سکتا ہے؟ جس چیز کو ہزاروں ناموں اور لفظوں سے بولا جاتا ہے، اس کو اسلام نے ایک جامع لفظ جہاد سے تعبیر کیا ہے۔

عالم گیر صداقتیں

اس تشریح کے بعد جس کا خلاصہ میں نے چند فقروں میں پیش کر دیا، فرماتے ہیں:

یہ کہنا ضروری نہیں کہ یہی پانچ چیزیں دنیا میں قوموں اور ملکوں کے قیام بقا کی اصلی بنیاد ہیں۔ دنیا میں کوئی قوم زندہ نہیں رہ سکتی، جس کی ہستی ان پانچ چیزوں سے مرکب نہ ہو۔ سعی و عمل کا کوئی گوشہ ہو، کامیابی بغیر ان اصول خمسہ کے ممکن نہیں۔ تم مٹھی بھر گیہوں کے طالب ہو یا قطب شمالی کی تحقیق کے، مگر کوئی چیز بغیر جماعت، سمع، طاعت، ہجرت اور جہاد کے حاصل نہیں ہو سکتی۔ دنیا نے آج تک جو کچھ پایا ہے، غور کرو گے تو وہ سب انھیں پانچ سچائیوں کے ثمرات و نتائج نکلیں گے ...... جماعت، تعلیم، اطاعت، ہجرت اور جہاد دنیا کی وہ عالم گیر صداقتیں ہیں، جن کی حقیقت سے کسی فرد و بشر کو انکار نہیں ہو سکتا۔ دنیا کی کوئی صالح جماعت ایسی نہیں جس نے ان سے الگ رہ کر کامیابی حاصل کی ہو۔ ہر عقل نے ان کا اقرار کیا ہے۔ ہر دل میں ان کا اعتقاد موجود ہے۔ ہر عامل جماعت شب و روز ان پر عمل کر رہی ہے۔ البتہ ناموں کے اختلاف نے ساری الجھن ڈال دی ہے۔ اسلام نے جن ناموں سے انھیں تعبیر کیا ہے، ان سے دنیا کو اختلاف ہے، لیکن اسلام جن حقیقتوں کو پیش کرتا ہے، ان سے دنیا اختلاف نہیں کر سکتی اگر کرے تو زندگی اور مراد سے محروم ہو جائے۔

اللہ تعالی نے مولانا کو ایک خاص شرف یہ عطا کیا تھا کہ دینی حقائق کو زمانۂ حال کی زبان میں اس طرح پیش کرتے تھے کہ وہ دل میں پیوست ہو جاتے تھے۔ دیکھئے منبروں سے یہ الفاظ برابر سنائے جاتے رہے، مگر کہنے والوں کا احساس بھی غالباً یہی تھا کہ یہ پرانی باتیں ہیں اور سننے والوں کے نزدیک بھی ان میں مذہبی تقدس کے سوا کچھ نہ تھا، مگر مولانا نے ان کی تشریح کی تو واضح ہو گیا کہ یہ تو ابدی حقائق اور عالم گیر صداقتیں ہیں جن کے بغیر کوئی قوم، کوئی جماعت اور کوئی جمعیتہ بلکہ کوئی ہستی زندہ ہی نہیں رہ سکتی۔

خطاب بہ ملت

اس خطبے کے آخر میں کس درد و سوز سے ملت کو خطاب کیا ہے:

عزیزانِ ملت! اس طویل صحبت میں جو کچھ بیان کیا گیا، اس میں کوئی بات بھی ایسی نہیں جو میری زبان پر نئی ہو، یہ وہی افسانۂ کہن ہے، جو پچھلے دس سال سے برابر دہراتا رہا۔ اگر "الہلال" و "البلاغ" کی پیہم صدائیں تمہارے حافظے میں فراموش نہیں ہو گئیں تو تم اس کی تصدیق کر سکتے ہو۔ تمہارے رہبروں اور پیشواؤں کی رائیں اور صدائیں کتنی ہی مضطرب و متزلزل رہی ہوں، لیکن میری طرف دیکھو! میں ایک انسان تم میں موجود ہوں جو دس سال سے صرف ایک ہی صدا بلند کر رہا ہوں اور صرف ایک ہی بات کی جانب تڑپ تڑپ کر بلا رہا اور لوٹ لوٹ کر پکار رہا ہوں۔ افسوس کہ تم حقیقی اور سچی بات کہنے والوں کو پسند نہیں کرتے...... تمہاری اطاعت جس قدر سہل اور تمہاری ارادت جتنی سستی ہے، اتنا ہی تمہارا انحراف آسان اور اسی نسبت سے تمہاری مخالفت بھی ارزاں ہے.... میری رایوں میں نہ کبھی تبدیلی ہوئی نہ میرے سفر میں دین و دیار کا تذبذب پیش آیا۔ تبدیلیاں فکروں میں ہو سکتی ہیں، قیاسوں میں ہو سکتی ہیں، پولیٹکل حکمت عملیوں میں ہو سکتی ہیں۔ انسانی تقلید اس کا سرچشمہ اور انسانوں اور قوتوں کا اتباع اس کا منبع ہے، لیکن ان عقاید میں کبھی تبدیلی

نہیں ہو سکتی، جو وحی و تنزیل کی اٹل اور دائمی ہدایتوں سے ماخوذ ہوں۔ الحمد للہ کہ
میں جو کچھ کہتا اور کرتا رہا، وہ میرے معلومات تھے، آراء و مظنونات نہ تھے......

تم بارش کے باوجود سے انکار تو نہیں کیا کرتے، مگر منتظر رہتے ہو کہ پانی برسنے لگ
جائے تو اقرار کرو، لیکن میں ہواؤں میں پانی کی بو سونگھ لینے کا خوگر ہوں اور صرف
بادلوں کو دیکھ لینا میرے علم کے لئے کافی ہوتا ہے۔ پس اگر پچھلا تجربہ بس کرتا ہے تو اس سے
عبرت پکڑو اور اگر ابھی اور انتظار کرنا چاہتے ہو تو انتظار کر دیکھو، فستذکرون
ما اقول لکم و اُفوِّض امری الی اللہ، ان اللہ بصیرٌ بالعباد۔

اعترافِ جرم

مولانا تقریباً پونے چار سال رانچی میں نظر بند رہنے کے بعد رہا ہوئے تھے، اس خطبۂ صدارت
سے پونے دو سال بعد انھیں تحریک ترکِ موالات کے قائد و رہنما کی حیثیت میں گرفتار کرلیا گیا
دفعہ ۱۲۴، الف کے تحت مقدمہ چلا اور انھوں نے وہ بیان دیا، جو قولِ فیصل کے نام سے مشہور
ہوا۔ داعیانِ حق و انصاف کے خلاف جتنے مقدمے آج تک چلے، ان میں سے سب کے بیان
محفوظ نہیں۔ آخری دور کے بیانوں میں سے میرے نزدیک آئرلینڈ کے محبِ وطن رابرٹ ایمیٹ
کا بیان بہ طورِ خاص قابلِ ذکر ہے لیکن مولاناؒ کا بیان بے شائبۂ مبالغہ اس سے بھی بدرجہا بہتر
تھا۔ استغاثے میں کہا گیا تھا کہ مولانا نے دو جگہ ایسی تقریریں فرمائیں، جو دفعہ ۱۲۴۔الف
کی زد میں آتی ہیں۔ مولاناؒ نے اپنے بیان میں استغاثے کا تار و پود بکھیر کر رکھ دیا پھر فرمایا:

میں اقرار کرتا ہوں کہ میں نے صرف انہی دو موقعوں پر نہیں بلکہ گذشتہ دو سال
(۱۹۲۰ء ۱۹۲۱ء) کے اندر اپنی بے شمار تقریروں میں یہ اور اسی مطلب کے لئے اس سے
زیادہ واضح اور قطعی جملے کہے۔ ایسا کہنا میرے اعتقاد میں میرا فرض ہے۔ میں فرض
کی تعمیل سے اس لئے باز نہیں رہ سکتا کہ وہ ۱۲۴۔الف کا جرم قرار دیا جائے گا
میں اب بھی ایسا ہی کہنا چاہتا ہوں اور جب تک بول سکتا ہوں، ایسا ہی کہتا رہوں گا

اگر میں ایسا نہ کہوں تو اپنے آپ کو خدا اور اس کے بندوں کے آگے بدترین گناہ کا مجرم سمجھوں۔

یقیناً میں نے کہا ہے کہ موجودہ گورنمنٹ ظالم ہے۔ لیکن اگر میں یہ نہ کہوں تو کیا کہوں؟ میں نہیں جانتا، کیوں مجھ سے توقع کی جائے کہ ایک چیز کو اس کے اصلی نام سے نہ پکاروں؟ میں سیاہ کو سفید کہنے سے انکار کرتا ہوں۔ میں یقیناً یہ کہتا رہا ہوں کہ ہمارے فرض کے سامنے دو ہی راہیں ہیں: گورنمنٹ ناانصافی اور حق تلفی سے باز آجائے ..... جو چیز بُری ہے، اسے یا تو درست ہو جانا چاہیے یا مٹ جانا چاہیے۔ تیسری بات کیا ہو سکتی ہے؟

آج یہ الفاظ محض ایک روح افروز خواندگی ہیں لیکن اپنے تصور کو آج سے ۴۲ سال پیشتر کے دور میں لے جائیے، جب حکومتِ برطانیہ نے وسیع اور ہمہ گیر قومی تحریک کو دبانے کے لئے پورے زور سے تشدد شروع کر رکھا تھا اور زخمی شیر کی طرح غیظ و غضب کی تلملاہٹ اس کے ہر اقدام میں نمایاں تھی۔

ظلم کے دلائل

پھر ایک ایک پہلو واضح کیا کہ گورنمنٹ کیوں ظالم ہے مثلاً اس لئے کہ:

۱۔ شخصی اقتدار بالذات ظلم ہے۔

۲۔ اسلام کسی ایسے اقتدار کو جائز تسلیم نہیں کرتا، جو شخصی ہو یا چند تنخواہ دار حاکموں کی بیوروکریسی ہو، وہ آزادی اور جمہوریت کا مکمل نظام ہے،

۳۔ قومی اور مسلم بیوروکریسی بھی ظلم ہے۔

۴۔ بلاشبہ مشرقی رومی حکومت اور ایرانی شاہنشاہی کے پُرشوکت افسانوں نے مسلمان حکمرانوں کو گمراہ کر دیا۔ اسلامی خلیفہ کی جگہ، جو بسا اوقات پھٹے پُرانے کپڑوں میں ایک عام فرد کی طرح ملبوس ہوتا تھا، انھوں نے قیصر و کسریٰ بننے کو ترجیح دی۔ تاہم تاریخ اسلام کا کوئی

عہد بھی ایسے مسلمانوں سے خالی نہیں رہا، جنھوں نے علانیہ حکام وقت کے استبداد و تحکمیت کے خلاف احتجاج نہ کیا ہو۔

۵۔ ایک مسلمان سے یہ توقع رکھنا کہ وہ حق کا اعلان نہ کرے اور ظلم کو ظلم نہ کہے بالکل ایسی ہی بات ہے جیسے یہ کہا جائے کہ وہ اسلامی زندگی سے دست بردار ہو جائے اسلام نے مسلمانوں کی قومیت کی بنیاد ہی اس بات پر رکھی ہے کہ وہ دنیا میں سچائی اور حقیقت کے گواہ ہیں۔

۶۔ قرآن سچے مسلمانوں کی پہچان یہ بتلاتا ہے: "وہ حق کے اعلان میں کسی سے نہیں ڈرتے"۔

۷۔ قرآن نے مسلمانوں کی اسلامی زندگی کی بنیاد چار باتوں پر رکھی ہے: ایمان، عمل صالح توصیۂ حق، اور توصیۂ صبر۔

درخشاں مثالیں

پھر فرمایا: اسلام میں کوئی دفعہ ۱۲۴۔ الف نہیں اور تاریخ اسلام سے اس کی مثالیں پیش کیں۔ مثلاً:

الف:۔ خلیفہ ہشام بن عبدالملک نے طاؤس رح یمانی کو بلایا تو انھوں نے ہشام کا نام لے کر سلام کیا۔ "امیرالمومنین" نہ کہا۔ ہشام نے سبب پوچھا تو کہا: "قوم تیری حکومت سے راضی نہیں، اس لئے تجھے ان کا امیر کہنا جھوٹ ہے۔

ب:۔ مالک رح بن دینار بصرہ کی جامع مسجد میں اعلان کرتے تھے: "خدا نے ان ظالم بادشاہوں کو اپنے بندوں کا چرواہا بنایا تھا، مگر انھوں نے بکریوں کا گوشت کھا لیا، بالوں کا کپڑا بُن لیا اور صرف ہڈیاں چھوڑ دیں"۔

ج:۔ ہارون الرشید نے سفیان رح ثوری کو اپنے ہاتھ سے اشتیاق ملاقات کا خط لکھا۔ انھوں نے خط لینے سے انکار کر دیا اور کہا: "جس چیز کو ایک ظالم کے ہاتھ

نے چھوا ہے، میں اسے چھونا نہیں چاہتا" خط کا مضمون سنا تو اس کی پشت پر جواب لکھوا دیا، جس کی ابتدا یہ تھی: "خدا کے مغرور بندے ہارون کے نام جس کا ذوق ایمان سلب ہو چکا ہے۔ اسے معلوم ہو کہ تو نے قوم کا مال بلا کسی حق کے اپنی تخت نشینی کی خوشی میں لٹایا...... الخ

مجسٹریٹ، سرکاری وکیل اور خفیہ پولیس

غرض صاف صاف یہ اعتراف کر لیا کہ میری زندگی سرتاسر دفعہ ۱۲۴۔ الف ہے۔ آخر میں فرمایا کہ میں اپنے ہم وطن بھائیوں کی نسبت بھی چند باتیں کہنا چاہتا ہوں جو اس مقدمے میں میرے خلاف کام کرتے رہے۔ سی۔ آئی۔ ڈی کا کام شرارت اور جہالت دونوں سے مرکب ہوتا ہے، اگر میری جو تقریریں پیش کی گئیں، ان کے اغلاط و نقائص غالباً ناقابلیت کا نتیجہ ہیں۔ پبلک پراسیکوٹر بھی میرا ہم وطن بھائی ہے۔ اس کا ضمیر یا رائے میرے سامنے نہیں، صرف مزدوری ہے جو وہ اس کام کے لئے گورنمنٹ سے حاصل کرتا ہے۔ مجسٹریٹ سے میں صرف یہ کہنا چاہتا ہوں، جو زیادہ سے زیادہ سزا اس کے اختیار میں ہے، بلا تامل مجھے دے دے۔ مجھے شکایت یا رنج کا کوئی احساس نہ ہوگا۔ میں اپنا بیان اٹلی کے قتیل صداقت گارڈینو برونو کے لفظوں پر ختم کرتا ہوں:

> زیادہ سے زیادہ سزا جو دی جا سکتی ہے بلا تامل دے دو، میں یقین دلاتا ہوں کہ سزا کا حکم لکھتے وقت جتنی جنبش تمہارے دل میں پیدا ہوگی، اس کا عشر عشیر بھی اضطراب سزا سن کر میرے دل کو نہ ہوگا۔

آخری فیصلہ

پھر فرمایا:

مسٹر مجسٹریٹ! اب میں اور زیادہ وقت کورٹ کا نہ لوں گا۔ یہ تاریخ کا ایک دلچسپ اور حیرت انگیز باب ہے، جس کی ترتیب میں ہم دونوں شریک ہیں

ہمارے حصے میں مجرموں کا یہ کٹہرا آیا ہے، تمہارے حصے میں وہ مجسٹریٹ کی کرسی
میں تسلیم کرتا ہوں کہ اس کام کے لئے وہ کرسی بھی اتنی ہی ضروری چیز ہے جس
قدر یہ کٹہرا۔ آؤ، اس یادگار اور افسانہ بننے والے کام کو جلد ختم کر دیں۔
مورخ ہمارے انتظار میں ہے اور مستقبل کب سے ہماری راہ تک رہا ہے
ہمیں جلد جلد یہاں آنے دو اور تم بھی جلد جلد فیصلے لکھتے جاؤ۔ ابھی کچھ دنوں
تک یہ کام جاری رہے گا، یہاں تک کہ ایک دوسری عدالت کا دروازہ کھل
جائے۔ یہ خدا کے قانون کی عدالت ہے۔ وقت اس کا جج ہے۔ وہ فیصلہ
لکھے گا اور اسی کا فیصلہ آخری فیصلہ ہوگا۔ والحمدللہ اولاً و آخراً۔

یہ فیصلہ نہ صرف لکھا گیا، بلکہ مولاناؒ کی زندگی ہی میں نافذ بھی ہوگیا اور جس حکومت
کی ایک عدالت نے ۱۹۲۱ء میں مولانا کے لئے سزائے قید تجویز کی تھی، وہ حکومت
ایک قرن سے افسانۂ ماضی بن چکی ہے اور اس کی پرچھائیں بھی کہیں نظر نہیں آتی۔

مولانا آزاد کے تعلیمی نظریئے

عبداللہ ولی بخش قادری

مولانا ابوالکلام آزاد جنوری ۱۹۴۷ء میں حکومت ہند کے وزیر تعلیم مقرر ہوئے اور پھر تادم حیات اس عہدہ جلیلہ پر فائز رہے۔ مولانا کی وفات فروری ۱۹۵۸ء کو ہوئی۔ اس طرح انھوں نے اپنی زندگی کے آخری گیارہ سال وطن عزیز کے تعلیمی نظام کی تشکیل و تنظیم کے مسائل کو حل کرنے میں صرف کئے۔ ان کی قیادت میں ہماری تعلیم پر سچا قومی رنگ چڑھنا شروع ہوا اور ایک آزاد ملک کے تقاضوں کے مطابق ذہنی و تہذیبی ترقی کی راہیں کھلیں۔ اس زمانے میں مولانا نے اپنے فرائض منصبی کے تحت تعلیمی مسائل پر سرکاری اور نیم سرکاری مجالس مباحث میں بارہا اظہار خیال فرمایا۔ ان کے یہ تعلیمی خطبات نہ صرف اپنے زمانے کی حکومت ہند کی تعلیمی پالیسی کے آئینہ دار ہیں بلکہ مولانا کے ذاتی تاثرات و نظریات کی ترجمانی بھی کرتے ہیں۔ ان میں مولانا کے تبحر علمی کی جھلک صاف دکھائی دیتی ہے اور لہجے کی بلند آہنگی میں مولانا کی عظیم شخصیت کی عکاسی نظر آتی ہے۔ بسا اوقات مولانا نے ایک ہی خطبے کے دوران میں اپنے ذاتی تاثرات بھی بیان فرمائے ہیں اور حکومت کی نمائندگی بھی کردی ہے۔ مگر یہاں چشم بینا مولانا کی ذات اور وزیر تعلیم کی حیثیت کا فرق دیکھ سکتی ہے۔ یوں تو عموماً ذاتی اور منصبی حیثیت میں اتحاد فکر کا ثبوت ملتا ہے لیکن کہیں کہیں دیانت دارانہ اختلاف رائے کا اظہار بھی پایا جاتا ہے۔ اس لئے یہ گمان کہ مولانا حکومت ہند کی تعلیمی پالیسی کے محض ایک نقیب کی حیثیت رکھتے تھے، نہ صرف مولانا کی سیاسی حیثیت اور علمی وقار کے منافی ہے بلکہ ان کے تعلیمی خطبات سے ناواقفیت بھی ظاہر کرتا ہے۔ ہماری آزادی[۱] میں انھوں نے خود یہ فرمایا ہے کہ "میں نے

---

[۱] ہماری آزادی صفحہ ۳۵۲ مترجمہ پروفیسر محمد مجیب۔

تعلیم کے میدان میں جس پالیسی اور پروگرام پر عمل کیا وہ ایک الگ کتاب کا موضوع ہوگا۔ ان مسائل پر میرے خیالات یکجا کرکے کتابی شکل میں شائع کئے جا چکے ہیں۔" مولانا کا یہ اشارہ اپنی تقاریر کے اُس مجموعے کی طرف ہے جسے حکومت کے شعبہ اشاعت نے جنوری ۱۹۵۶ء میں شائع کیا اور جس میں ۱۹۴۷ء سے لے کر ۱۹۵۵ء تک کی منتخب تقاریر شامل ہیں۔ مولانا کے اس بیان کے بعد ان کی تعلیمی تقاریر کے محض فرمودات منصبی ہونے کا شبہ کسی طور باقی نہیں رہتا۔ دراصل تعلیمی معاملات میں مولانا کی بصیرت سے متعلق غلط فہمی ان لوگوں کو ہوا کرتی ہے جنھوں نے مولانا کو نہایت ہی محدود معنی میں ایک عالم دین یا سیاسی لیڈر تصور کر رکھا ہے اور جو سمجھتے ہیں کہ مولانا انگریزی زبان و ادب بلکہ پوری مغربی تہذیب سے یکسر نا آشنا تھے۔ اگرچہ مولانا حقیقی معنی میں ایک مفکر اور عالم تھے۔ ان کا دائرہ عمل نہایت وسیع تھا۔ خدا نے انھیں غیر معمولی طور پر ذہین اور پیش رس پیدا کیا تھا۔ وہ طباع بھی تھے اور علم کے شیدائی بھی۔ انھوں نے صرف عربی ادب ہی میں کامل دست گاہ حاصل نہیں کی تھی بلکہ جملہ علوم مشرقی سے شغف رکھتے تھے۔ انھیں انگریزی زبان و ادب سے بھی واقفیت تھی اور وہ مغربی تہذیب و فلسفے میں گہری نظر رکھتے تھے۔ مولانا نے بحر معنی کی شناوری کے ساتھ ساتھ بساطِ سیاست پر اوائل عمری ہی میں قدم رکھا اور وہ بھی ایک صحافی کی حیثیت سے۔ اور پھر ساری عمر کاروبارِ سیاست کے مرد میدان بنے رہے۔ اس لئے ان کی نظریں زمانے کے پیچ و خم سے خوب آگاہ تھیں۔ وہ مصالح ملکی بھی سمجھتے تھے اور تعلیم کا منصب بھی۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ گاندھی جی کی نگاہِ جوہر شناس نے انھیں آزاد ہندوستان کی تعلیمی کشتی کی ناخدائی کے لئے سب سے زیادہ موزوں ٹھہرایا۔

مولانا نے مسندِ وزارت پر جلوہ افروز ہونے سے قبل بھی جا بجا اپنی نگارشات میں اپنے تعلیمی خیالات کا اظہار کیا ہے۔ انھوں نے موقع پرستی کے تحت قلم دانِ وزارت نہیں سنبھالا تھا بلکہ اپنے مزاج کی مناسبت و مطابقت کے لحاظ سے قومی خدمت کی یہ راہ اختیار کی تھی۔ انھیں آغاز کے وقت خالی الذہن نہیں کہا جا سکتا بلکہ وہ ذہنِ پختہ کار، دلِ حق نگر اور چشمِ بصیرت سب ہی کچھ اپنے ساتھ لائے تھے۔ ان کو عقائد کا استحکام بھی حاصل تھا اور بالغ نظری کی کشادگی بھی۔ وہ ایک راسخ العقیدہ

انسان نے اور ان کی زندگی میں حیرت انگیز طور پر اتحادِ فکر کی جلوہ نمائی نظر آتی ہے۔ مثال کے طور پر ۱۹۱۹ء میں تذکرہ[۵۱] کے اندر انھوں نے لکھا تھا کہ "انسان کے لئے معیارِ شرف جوہرِ ذاتی اور خود حاصل کردہ علم و عمل ہے نہ کہ اسلاف کی روایاتِ پارینہ اور نسب فروشی کا غرورِ باطل۔ ہم کو ایسا ہونا چاہیئے کہ ہماری نسبت سے سارے خاندان کو لوگ پہچانیں، نہ یہ کہ اپنی عزت کے لئے خاندان کے شرفِ رفتہ کے محتاج ہوں"۔ ان کا یہ عقیدہ تمام زندگی ان کے ساتھ رہا۔ غبارِ خاطر میں کئی خطوط کے اندر اُن کے اِن احساسات کی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے۔ مثلاً ۱۲ اکتوبر ۱۹۴۲ء کے خط میں تحریر فرماتے ہیں کہ "انسان کی دماغی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی روک اس کے تقلیدی عقائد ہیں .... بسا اوقات موروثی عقائد کی پکڑ اتنی سخت ہوتی ہے کہ تعلیم اور گردوپیش کا اثر بھی اُسے ڈھیلا نہیں کر سکتا۔ تعلیم، دماغ پر ایک نیا رنگ چڑھا دے گی لیکن اس کی بناوٹ کے اندر نہیں اترے گی۔ بناوٹ کے اندر ہمیشہ نسل، خاندان اور صدیوں کی متوارث روایات ہی کا ہاتھ کام کرتا رہے گا"..... تاہم یہ کیا بات ہے کہ شک کا سب سے پہلا کانٹا جو خود بخود دل میں چبھا وہ اسی تقلید کے خلاف تھا۔ میں نہیں جانتا تھا کہ کیوں، مگر بار بار یہی سوال سامنے اُبھرنے لگا تھا کہ عقائد کی بنیاد علم و نظر پر ہونی چاہیئے، تقلید اور توارث پر کیوں ہو"۔ ایسے بیانات میں نہ صرف نسل و ماحول کی حیثیت کا واضح تعین موجود ہے بلکہ اُن سے مولانا کے ترقی پسندانہ رجحانات کا بھی پتہ چلتا ہے۔ ان کی اس اجتہادِ فکر، اصابت رائے اور مستقل مزاجی پر اس لئے اور حیرت ہوتی ہے کہ مولانا خود ایک نہایت ہی مذہبی خاندان کے چشم و چراغ تھے اور ان کا سارا بچپن خاندانی افتخار و امتیازات کے گہوارے میں گذرا تھا۔

مولانا نے اپنے زمانے کے عام دینی رہنماؤں کی طرح مذہب کو ایک جامد اور مافوق البشر تصور تک ہی محدود و پابند نہیں کر رکھا تھا اور نہ وہ دورِ حاضر کی مغربی تہذیب سے مرعوب ہو کر سطحی عقلیت کے سیلاب میں بہہ نکلے تھے۔ وہ دینِ فلسفے اور سائنس کے مقام کا بیک وقت

---

[۵۱] تذکرہ، مرتبہ فضل الدین احمد مرزا، صفحہ ۲۵ شائع کردہ انارکلی کتاب گھر لاہور۔

درک رکھتے تھے۔ انھوں نے اپنے خط مورخہ ۱۱ر اگست ۱۹۴۲ء میں فلسفے، سائنس اور مذہب کے بارے میں بڑی صفائی سے اظہار خیال کیا ہے۔ ان کا ارشاد ہے کہ "یہ فلسفہ، بلاشبہ طبیعت میں ایک طرح کی رواقی بے پروائی پیدا کر دیتا ہے اور ہم زندگی کے حوادث و آلام کو عام سطح سے بلند ہو کر دیکھنے لگتے ہیں لیکن اس سے زندگی کے طبعی انفعالات کی گتھیاں سلجھ نہیں سکتیں۔ یہ ہمیں ایک طرح کی تسکین ضرور دے دیتا ہے لیکن اس کی تسکین سر تا سر سلبی تسکین ہوتی ہے، ایجابی تسکین سے اس کی جھولی ہمیشہ خالی رہی۔ یہ فقدان کا افسوس کم کر دے گا لیکن حاصل کی کوئی امید نہیں دلائے گا" لیکن سائنس بھی ان کے نزدیک کچھ زائد وقیع نظر نہیں آتی۔ اس خط میں آگے چل کر لکھتے ہیں کہ "سائنس عالم محسوسات کی ثابت شدہ حقیقتوں سے ہمیں آشنا کرتا ہے اور مادی زندگی کی بے رحم جبریت کی خبر دیتا ہے۔ اس لئے عقیدے کی تسکین اس کے بازار میں بھی نہیں مل سکتی۔ یقین اور ایمان کے سارے پچھلے چراغ گل کر دے گا مگر کوئی نیا چراغ روشن نہیں کرے گا۔" اس کے بعد خود ہی سوال کرتے ہیں کہ "پھر اگر ہم زندگی کی ناگواریوں میں سہارے کے لئے نظر اٹھائیں تو کس طرف اٹھائیں؟" اور اپنے سوال کا خود ہی یوں جواب دیتے ہیں کہ "ہمیں مذہب کی طرف دیکھنا پڑتا ہے۔ یہی دیوار ہے جس سے ایک دکھتی ہوئی پیٹھ ٹیک لگا سکتی ہے۔" اس کے بعد وہ مذہب کے منصب کی یوں وضاحت کرتے ہیں کہ "فلسفہ شک کا دروازہ کھول دے گا اور پھر اسے بند نہیں کر سکے گا۔ سائنس ثبوت دے گا مگر عقیدہ نہیں دے سکے گا، لیکن مذہب ہمیں عقیدہ دے دیتا ہے اگرچہ ثبوت نہیں دیتا اور یہاں زندگی بسر کرنے کے لئے صرف ثابت شدہ حقیقتوں ہی کی ضرورت نہیں ہے بلکہ عقیدے کی بھی ضرورت ہے۔" غرض، مولانا مذہب کا ایک صحت مند تصور رکھتے تھے۔ انھوں نے اس مذکورہ بالا خط میں صاف صاف کہا ہے کہ "بلاشبہ مذہب کی وہ پرانی دنیا جس کی مافوق الفطرت کارفرمائیوں کا یقین ہمارے دل و دماغ پر چھایا رہتا تھا، اب ہمارے لئے باقی نہیں رہی۔" وہ مذہب کی رواجی حیثیت کے قائل نہ تھے۔ اسی جگہ انھوں نے لکھا ہے کہ "عام حالات میں مذہب انسان کو

اس کے خاندانی ورثے کے ساتھ ملتا ہے اور مجھے بھی ملا لیکن میں موروثی عقائد پر قانع نہ رہ سکا"۔ انھوں نے ایسے مذہب کو "تقلیدی ایمان" کہا ہے جسے وہ سراسر جمود اور گمراہی کا سبب گردانتے تھے۔ وہ "حقیقی مذہب" کے قائل تھے جو "تحقیقی" ہوتا ہے "تقلیدی" نہیں ایسا مذہب ان کے نزدیک علم کے منافی نہیں ہوا کرتا بلکہ اس کی مطابقت کرتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ "علم اور مذہب[۱] کی جتنی نزاع ہے فی الحقیقت علم اور مذہب کی نہیں ہے۔ یہ مدعیان علم کی خامکاریوں اور مدعیان مذہب کی ظاہر پرستیوں اور قواعد سازیوں کی ہے حقیقی علم اور حقیقی مذہب اگرچہ ملتے ہیں الگ الگ راستوں سے مگر بالآخر پہنچ جاتے ہیں ایک ہی منزل پر"۔ مولانا، انسانی زندگی میں مذہب کو بہت بڑا منصب دیتے ہیں اور اس کی مثبت حیثیت کے قائل ہیں۔ ان کا فیصلہ ہے کہ "بہر حال[۲] زندگی کی ناگواریوں میں مذہب کی تسکین صرف ایک سلبی تسکین ہی نہیں ہوتی بلکہ ایجابی تسکین ہوتی ہے کیونکہ وہ ہمیں اعمال کے اخلاقی اقدار کا یقین دلاتا ہے اور یہی یقین ہے جس کی روشنی کسی دوسری جگہ سے نہیں مل سکتی۔ وہ ہمیں بتاتا ہے کہ زندگی ایک فریضہ ہے جسے انجام دینا چاہیئے، ایک بوجھ ہے جسے اٹھانا چاہیئے"۔ انھوں نے ۱۹۴۷ء میں اپنا عہدہ سنبھالنے کے بعد ۱۸ فروری کی پریس کانفرنس میں تعلیم اور قومی تشکیل کے سلسلے میں جن چند اہم اور بنیادی امور کی طرف توجہ دلائی تھی ان میں سے ایک مذہبی تعلیم کا مسئلہ بھی تھا۔ اس موقع پر بھی انھوں نے اسی بات پر زور دیا کہ مذہبی تعلیم کا مقصد وسیع النظری، رواداری اور انسان دوستی ہونا چاہیئے۔ تقریباً ایک سال بعد ۱۳ جنوری ۱۹۴۸ء کو سنٹرل ایڈوائزری بورڈ آف ایجوکیشن کے حصول آزادی کے بعد منعقد ہونے والے پہلے اجلاس میں بھی انھوں نے اپنی صدارتی تقریر طلبہ کی مذہبی تعلیم سے متعلق کی اور ملک کے سامنے مذہب اور مذہبی تعلیم کے اسی ارفع و صالح تصور کو رکھا جو اب سے بہت پہلے ان کا مسلک قرار پا چکا تھا۔

---

[۱]، [۲] غبار خاطر، مکتبہ جدید لاہور۔ میری لائبریری ایڈیشن۔ صفحہ ۶۵۔

مولانا کا یہی دینی احساس تھا جس نے انھیں ایک مذہبی رہنما ہونے کے ساتھ ساتھ سچا محب وطن اور جاں نثار قوم بنایا اور ہمیشہ اُن کے ذہن کو ہر قسم کی تنگ نظری اور تعصب سے پاک رکھا۔ انھوں نے مذہب کی حقیقی روح کو پہچان لیا تھا اور چاہتے تھے کہ جملہ عزیزانِ وطن بالخصوص نونہالانِ وطن کے دلوں کو بھی اس حقیقت سے آشنا کرائیں تاکہ ان کی ذہنی فضا کسی طور مسموم نہ ہونے پائے۔ یہی وجہ تھی کہ سچے دین کی پیروی میں پیدا ہونے والے 'یقین و اعتقاد' کو وہ تعلیم کا ایک اساسی عنصر سمجھتے تھے۔ اور اسی بنا پر وہ تاریخی غیر جانبداری کے بھی پرجوش حامی تھے۔ انھوں نے ۲۸ دسمبر ۱۹۴۷ء کو انڈین ہسٹاریکل ریکارڈ کمیشن کے جلسے میں تاریخ کا مقصد ماضی کے حقائق کا انکشاف ہی بتایا تھا۔ اور تین سال بعد اسی کمیشن کی نشست کے موقع پر پھر اپنے نظریئے کی وضاحت میں کہا تھا۔ کہ "انگریزوں کے عہد میں لکھی ہوئی تاریخ قابل اعتبار نہیں سمجھی جا سکتی کیونکہ تاریخ داں خواہ غیر ملکی حکمراں طبقے کے حامی ہوں یا محبانِ وطن، دونوں جانبدار رہے ہیں۔ لہذا آزاد ہندوستان کے مورخ کا فرض ہے کہ اپنے فرائض سے کماحقہٗ عہدہ برآ ہونے کی سعی کرے"۔ (ترجمہ) ان کی بے لوث دینداری نے انھیں اس حد تک زیورِ انسانیت سے آراستہ کر دیا تھا کہ انھوں نے وطنیت کے محدود تصور کے خلاف بھی آواز بلند کی۔ مولانا وطن پرستی کو نہ مذہب کا حریف مانتے تھے اور نہ انسان دوستی کا رقیب۔ انڈین ایجوکیشنل کانفرنس کے سامنے ۱۶ جنوری ۱۹۴۸ء کو قومی تعلیم کا منصوبہ پیش کرتے ہوئے بھی انھوں نے یہ بات کہی تھی کہ علم کی دنیا میں تنگ و محدود حب الوطنی کا سوال نہیں اٹھتا اور نہ یہ بات کسی طور واجب ہے کہ وطن کی تاریخ و تہذیب کو ترچھی نگاہ سے دیکھا جائے اور قومی روایات و اقدار کا جائز احترام نہ پیدا کرایا جائے۔

مولانا کی اس کشادگیٔ قلب و نظر کی بدولت ان کا تعلیمی تصور بھی عالم گیر انسانیت کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ وہ ایک ہم آہنگ سماج میں معقول و معتدل شخصیت کی تشکیل کو تعلیم کا منصب قرار دیتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اس کرۂ ارض کے بسنے والوں کے جذبات بڑی حد تک یکسانیت

رکھتے ہیں اور فکر انسانی فی الحقیقت ایک ہی ہے۔ لہٰذا مقامی رنگ کی آمیزش اور ماحول کے امتیازات قبول کرنے کے باوجود فرزندِ آدم کی خلقت میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے، انسان انسان ہی رہتا ہے۔ انھوں نے اپنے ان تاثرات کو مشرق و مغرب میں انسان کا تصور اور فلسفۂ تعلیم کے عنوان کے تحت یونسکو کی طرف سے ۱۳ دسمبر ۱۹۵۱ء کو منعقد ہونے والے سیمنار میں افتتاحی تقریر کے دوران میں صراحت سے بیان کیا ہے۔ انھوں نے مضامین البلاغ میں ایک جگہ تحریر کیا ہے کہ "اخلاق بھی ایک قوت ہے جو انسان کے بطون ارواح میں چھپی ہوئی ہے"۔ یہاں پر وہ کسی خاص خطۂ زمین یا رنگ و نسل کے انسان کی تخصیص نہیں کرتے، انھیں انسانی فطرت کی بوقلمونی میں اس کے خمیر کی یک رنگی کا یقین کامل ہے اور وہ انسانوں میں کوئی تفریق نہیں کرنا چاہتے۔[۵]

مولانا اپنے اس فلسفۂ حیات کے پیش نظر بین الاقوامی مفاہمت کے لازمی طور پر علمبردار ہیں۔ وہ فنون لطیفہ کی تعلیمی اہمیت کے اس لئے اور زیادہ معترف تھے کہ ان کے نزدیک وہ مختلف ممالک کے مابین امن و آشتی کے پیغامبر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انھوں نے ۵ مارچ ۱۹۵۲ء کو فنون لطیفہ کی ایک نمائش کا افتتاح کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ فن برائے فن اور فن برائے زندگی، کی بحث قطعی فضول ہے۔ دراصل دونوں مقولوں کے بطن میں ایک ہی حقیقت مخفی ہے حقیقی فن افراد کی پسندیدگی اور ناپسندیدگی کا محتاج نہیں ہوا کرتا لیکن ایسی صورت میں وہ سب کے جذبات کی نمائندگی بھی کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ معیاری فن ہمیشہ حقیقی تعلیم کا موثر ذریعہ ہوتا ہے۔ وہ جذبات کو سنوارتا ہے اور ادراک و تخیل کی تربیت کرتا ہے۔ سیاسی طور پر دنیا علیحدہ علیحدہ جماعتوں میں تقسیم ہو سکتی ہے لیکن فلسفہ، ادب اور فن کے معاملے میں انسانی برادری کی سالمیت برقرار ہی رہتی ہے۔ اس میدان میں ایک ذہن کی تخلیق ساری نوعِ انسانی کا سرمایہ بن جاتی ہے۔ فنونِ لطیفہ کی ان ہی صفات کی بنا پر مولانا کے نزدیک ایک سچے قومی نظامِ تعلیم میں فنون لطیفہ کا ایک خاص مقام ہے۔ انھوں نے متعدد مواقع پر اپنے تعلیمی خطبات میں یہ بات دہرائی ہے، وہ کسی بھی ملک کی قومی تعلیم کو فنون لطیفہ کے بغیر مکمل ماننے کو تیار نہیں تھے۔ ۱۹ اگست ۱۹۴۹ء کو فنونِ لطیفہ کی کل ہند کانفرنس میں خطبۂ افتتاحیہ پڑھتے ہوئے انھوں نے فرمایا تھا کہ ایک سماج کی صحت مندی اور اعتدال پسندی کا اظہار اس کے افراد میں ذوقِ لطیف کی ترویج سے ہوا کرتا ہے۔

---

[۵] مضامین البلاغ۔ شائع کردہ ہندوستانی پبلشنگ ہاؤس دہلی صفحہ ۱۱۶۔

شخصیت کی تعمیر میں مولانا مصوری، موسیقی، رقاصی، سنگ تراشی، ڈرا سب ہی فنون کو اہم خیال کرتے تھے۔ انھوں نے تعلیم کے منصب کی وضاحت کرتے ہوئے اکثر فرمایا ہے کہ شخصیت کے سب ہی پہلوؤں کی تربیت ضروری ہے۔ تعلیم محض ذہنی قوا کی بیداری کا نام نہیں ہے بلکہ جذباتی آسودگی، جسمانی ترقی، تہذیب شائستگی کا حصول، غرض، انسانی زندگی کے سب ہی رُخ اس میں شامل ہیں۔ مولانا کی اپنی زندگی میں فنونِ لطیفہ محض نظری حیثیت نہیں رکھتے تھے بلکہ وہ ان کے شیدائی بھی تھے۔ انھوں نے اپنی نوجوانی میں دو تین سال متواتر علمِ موسیقی کا مطالعہ کیا تھا اور باقاعدہ ریاض بھی کرتے رہے تھے۔ اگرچہ آئندہ زندگی کی ہنگامہ آرائیوں نے انھیں اس ذوق کو جاری رکھنے کی مہلت نہ دی لیکن موسیقی سے انھیں دلچسپی ہمیشہ رہی۔ ان کی طبیعت کا یہ رجحان اُن کی نفاست پسندی، شاعرانہ فکر، اور صاف ستھرے مذاق سے بھی بہر طور ظاہر ہوتا ہے اس لئے یہ امر قطعی باعث تعجب نہیں ہے کہ مولانا نے وزیر تعلیم کی حیثیت سے سب سے پہلے جو چند آئین بنوائے ان میں پیش قدمی کی، اُن میں سے ایک بیرونی ممالک میں نوادرات کی بے دریغ برآمد پر قیود عائد کرنے سے متعلق بھی تھا۔ ان کے اس احترامِ فن وادب کی ایک اور شہادت ساہتیہ اکادمی، للت کلا اکادمی اور سنگیت ناٹک اکادمی کی صورت میں آج ہمارے سامنے موجود ہے۔ یہ ادارے دراصل مولانا کی فکر رسا کے برگ وبار کی حیثیت رکھتے ہیں اور ہماری قومی تعلیم میں مولانا کی بالغ نظری کے علامتی مینارے کہے جا سکتے ہیں۔ مولانا نے ان اداروں کے قیام میں گہری دلچسپی ظاہر کی تھی اور انھوں نے بجا طور پر ان اداروں کے مقاصد میں سب سے زیادہ اہمیت اس بات کو دی تھی کہ وہ عوام کے مذاق کو سنوارنے اور فنون وادب کی توسیع واشاعت کرنے کا ذریعہ بنیں۔

مولانا، تعلیم کو زندگی کی تیاری سے تعبیر کرتے تھے۔ انھوں نے ۳ر نومبر ۱۹۵۱ء کو ایک تقریر کے دوران میں زراعت کی تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے تعلیم کا منصب سماجی ضرورتوں کے پیش نظر افراد کی صلاحیتوں کو ابھارنا ہی ٹھہرایا تھا۔ انھوں[۵۱] نے اعلیٰ تعلیم کے میدان میں ہمیشہ اس بات پر زور دیا کہ طلبہ کی قابلیت کی سطح کو بلند کیا جائے۔ مولانا نے تعلیم میں آزادی کے تصور کو سراہا۔ وہ ثانوی تعلیم میں

---

[۵۱] تقریر ۱۸ر اپریل ۱۹۵۳ء

کچھ اس طور پر تبدیلی چاہتے تھے کہ وہ خود تکمیلِ علم[۱] کی ایک منزل قرار پا جائے تاکہ بیشتر طلبہ اس منزل کو طے کرنے کے بعد زندگی میں داخل ہو سکیں۔ اسی غرض سے کثیر المقاصد ثانوی مدارس کی تجویز پیش کی گئی تھی۔ آج ان کی یہ بات بڑے پُر زور طریقے سے دہرائی جا رہی ہے اور حکومت کی کوشش ہے کہ کسی طور اعلیٰ تعلیم کے میدان میں نا اہلوں کے داخلے کی روک تھام کی جائے۔ مولانا کے نزدیک ہر فرد[۲] کو ایسی تعلیم حاصل کرنے کا حق ہے جو اس کی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے میں مددگار ثابت ہو سکے اور مکمل زندگی گذارنے کا اہل بنائے ایسی تعلیم کو انھوں نے ہر شہری کا پیدائشی حق بتایا ہے۔

مولانا کے نظریۂ حیات اور فلسفۂ تعلیم سے آزاد ہندوستان کا تعلیمی نظام پوری طرح متاثر ہوا ہے۔ انھوں نے اپنے تدبر سے اسے ایک ایسا پس منظر عطا کر دیا جس میں سچی دین داری، عقائد کی پختگی، انسان دوستی، عدل و ضبط جیسی اقدارِ عالیہ کی پاسداری موجود ہے اور جو تعلیم کا صحت مندانہ نظریہ برتنے کی ترغیب دلاتا ہے۔ ان کے ذہنِ رسا کا یہ بھی کمال ہے کہ اس کی بدولت ہندوستان کی تہذیبی روایات کو دوبارہ زندگی حاصل ہوئی۔ ایک مرتبہ انھوں نے کہا تھا کہ روایات[۳] کا استحکام ان کو حیات نو بخشنے ہی سے ممکن ہے۔ ان کے اپنے قول کی تائید خود ان کے عمل میں نظر آتی ہے۔ اس وقت تعلیمی ترقی کی جو راہیں نکل رہی ہیں ان میں سے تقریباً سب ہی کی داغ بیل مولانا کے عہد میں پڑ چکی تھی۔ وہ جنگ آزادی کے مردِ مجاہد تو تھے ہی لیکن انھوں نے آزاد وطن کے تعلیمی نظام کی تشکیل کے معمارِ اول کہلانے کا حق بھی ادا کر دیا۔

---

[۱]، [۲] نشری تقریر، ۳۰ ستمبر ۱۹۵۳ء [۳] تقریر ۲۸ جنوری ۱۹۵۳ء

مولانا آزاد کے چند خطوط

مرتبہ : جناب ابو سلمان الہندی

بنام مولانا ظفر علی خاں مرحوم

(پیدائش ۱۸۷۳ء وفات ۲۷ نومبر ۱۹۵۶ء)

مولانا ظفر علی خاں ۱۲۹۰ھ مطابق ۱۸۷۳ء میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد کا نام سراج الدین احمد اور دادا کا نام کرم الٰہی خاں ابن محمد حسن خاں تھا۔ آپ کا خاندان کئی صدیوں سے دارا پور میں آباد تھا، پردادا نے سیال کوٹ کے سرکھا گاؤں میں سکونت اختیار کی، بعد میں وزیرآباد چلے آئے اور شہر سے کچھ فاصلے پر کریم آباد کی بنیاد رکھی۔ مولانا کے والد سراج الدین احمد محکمۂ ڈاک میں ملازم تھے۔ ملازمت سے ریٹائر ہونے کے بعد اخبار "زمیندار" جاری کیا۔

مولانا ظفر علی خاں نے وزیرآباد مشن ہائی اسکول سے مڈل اور مہندر سنگھ کالج پٹیالہ سے انٹرنس کا امتحان پاس کیا اور بی اے کی ڈگری علی گڑھ سے حاصل کی۔

حیدرآباد (دکن) میں ملازمت اختیار کی اور اسسٹنٹ ہوم سکریٹری اور لیجسلیٹو اسمبلی کے رجسٹرار کے بلند عہدوں پر مامور رہے۔ حیدرآباد میں ۱۲، ۱۳ سال قیام رہا۔ اس دوران میں کئی کتابوں کے ترجمے کئے مثلاً خیابان فارس، فسانہ لندن، سیر ظلمات اور معرکۂ مذہب و سائنس اول الذکر ترجمہ پر پنجاب یونیورسٹی کی جانب سے پانچ سو روپے اور مصنف (لارڈ کرزن) کی جانب سے طلائی دستہ کی ایک چھڑی انعام میں ملی۔

میر عثمان علی خاں کو انگریزوں کے خلاف اکسانے پر حیدرآباد چھوڑنا پڑا۔ بمبئی پہنچے اور وہاں سے دکن ریویو جاری کیا۔

۹ر نومبر ۱۹۰۹ء کو والد مولوی سراج الدین احمد کا انتقال ہوا اور ان کی وصیت کے مطابق زمیندار کو اپنے ہاتھ میں لیا اور دوستوں کے مشورہ سے کرم آباد کی بجائے لاہور سے جاری کیا۔

مولانا ظفر علی خاں اس دور کے عظیم صحافی، بلند پایہ شاعر اور بہت بڑے عوامی خطیب تھے ان کی اصل سیاسی زندگی ۱۹۱۰ء سے شروع ہوتی ہے، ملکی اور قومی زندگی کے بہت سے نشیب وفراز سے گذرے۔ انھوں نے ہر بڑے سیاسی لیڈر سے رشتۂ اتحاد باندھا، ہر جماعت کی تعمیر میں حصہ لیا، ہر تحریک کا ساتھ دیا اور اس دور کے کتنے ہی ہنگاموں کی رہنمائی فرمائی۔ شاعرانہ مزاج اور جذباتی طبیعت کے مالک تھے۔ ان کے اشتراکِ فکر وعمل کی بنیاد ہمیشہ وقتی حالات اور جذبات صادقہ رہے۔ ان کی حیثیت ایسے رہنما کی نہ تھی جو عوام کو اپنے پیچھے لے کر چلتا ہے بلکہ ان کی حیثیت ایسے لیڈر کی تھی جو عوام کے خیالات وجذبات کے مطابق ان کی رہنمائی کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ جوں جوں حالات میں تبدیلی ہوتی گئی، ان کے اشتراکِ فکر وعمل کے انداز بدلتے گئے۔ تحریک خلافت، کانگریس، احرار، اتحاد ملت، اور مسلم لیگ وغیرہ کے ساتھ ان کا ایسا ہی تعلق رہا حضرت مولانا آزاد نے ان کی طبیعت کی اس بوقلمونی کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے:

> "کوئی تحریک مہینوں کے بجائے ہفتوں میں اٹھانا چاہو تو ظفر علی خاں اور شوکت علی کو چھوڑ دو۔ وہ بسرعت تمام عمارت کھڑی کر دیں گے، لیکن عمارت تیار ہو جائے تو انھیں فوراً نکال لو، کیونکہ وہ بنانے کے بعد ڈھانے لگتے ہیں۔"

جب دن کا آفتاب نصف النہار پر تھا تو ایک ہنگامہ تھا، لیکن آخری دنوں میں ایک گم شدہ ورق تھے۔ کبھی ان کے جلو میں لاکھوں آدمیوں کا ٹھاٹھیں مارتا سمندر ہوتا تھا، لیکن آخری سفر پیش آیا تو ایک درجن آدمی بھی کاندھا دینے والے موجود نہ تھے۔ بقول شورش کاشمیری صاحب، ایک بیٹا دو پوتے، تین بھائی اور چار ملازم تھے جن کے ہاتھوں آخری رسومات انجام پائیں۔

مولانا نے ۷۴ برس کی عمر پائی، جس میں سے تقریباً ۱۴ برس قید کی نذر ہو گئے۔ گویا عمر کا چھٹا حصہ جیل میں بسر ہوا۔

مولانا ظفر علی خاں کی زندگی میں مولانا آزاد سے اتحاد و اتفاق کے مختلف زاویے بنتے چلے گئے لیکن اس کے باوجود سیاسی زندگی کے بہت سے مسائل میں مثلاً تحریک خلافت، خلافت اور ترکی شاہ سعود اور مسئلہ حجاز، احرار کا قیام و انہدام وغیرہ بے شمار مسائل میں اصولی اور فکری اعتبار سے وہ حضرت مولانا آزاد سے سب سے زیادہ قریب نظر آتے ہیں۔ مولانا ظفر علی خاں نے لیگ میں شمولیت اختیار کی اور کانگریس کی سخت مخالفت بھی کی لیکن حضرت مولانا ان کے ممدوح و محترم ہی رہے حضرت مولانا کے متعلق ان کے بلند ترین خیالات کا اندازہ ان کے ان اشعار سے بخوبی ہو سکتا ہے، جن میں انھوں نے حضرت مولانا کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ دیکھئے! کس خوبی کے ساتھ حضرت مولانا کی عظمت کا اعتراف کرتے ہیں۔

جہاں اجتہاد میں سلف کی راہ گم ہوئی
ہے تجھ کو اس کی جستجو، تو پوچھ ابوالکلام سے

(۱)

(اگست ۱۹۲۵ء تک طائف، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ سلطان عبدالعزیز ابن سعود کے قبضہ میں آچکا تھا اور شریف حسین کا پوری طرح استیصال کیا جا چکا تھا۔ انگریزوں نے جو شریف کے سیف و پشت پناہ تھے، سلطان کے خلاف نجدی اور وہابی ہونے کا اتنا شدید پروپیگنڈہ کیا تھا کہ تمام عالم اسلامی میں شدید بے چینی اور سلطان کے خلاف سخت بدگمانی پھیلی ہوئی تھی۔ سلطان نے جب شریف کی فوجوں کو مار بھگایا اور حجاز میں اپنے قدم جمائے تو حجاز کے مستقبل بارے میں فیصلہ کرنے کے لئے ایک "موتمر اسلامی" کے انعقاد کی ضرورت و اہمیت کا خیال ظاہر کیا ان حالات میں ۲۱، ۲۲ ستمبر ۱۹۲۵ء کو مرکزی جمعیۃ خلافۃ کی مجلس عاملہ کا پٹنہ

میں ایک جلسہ ہوا اور طے پایا کہ حالات کا صحیح جائزہ لینے اور موتمر کے انعقاد میں سلطان کو مدد دینے کے لئے ایک وفد حجاز بھیجا جائے۔ اس وفد کے رئیس حضرت مولانا سید سلیمان ندوی منتخب ہوئے تھے اور ارکین، مولانا محمد عرفان، مولانا ظفر علی خاں، سید خورشید حسین، مولانا عبدالماجد بدایونی اور شعیب قریشی تھے۔ لیکن بعض ذاتی موانع کی بنا پر حضرت سید صاحب مرحوم، مولانا بدایونی اور سید خورشید حسین حجاز نہ جاسکے، باقی تین ارکان ۲۶ اکتوبر ۲۵ء کو جہانگیر ثانی جہاز کے ذریعے بمبئی سے حجاز روانہ ہوئے۔

حجاز پہنچنے کے بعد، وفد کے ارکان میں، اختلاف رائے پیدا ہوگیا۔ ایک طرف مولانا ظفر علی خاں تھے اور دوسری جانب مولانا محمد عرفان اور شعیب قریشی تھے دونوں فریق اپنی رائے اور عمل کو جمعیۃ خلافت کے فیصلہ اور حضرت مولانا کی مرتبہ یادداشت کے مطابق قرار دیتے تھے۔ فریق ثانی نے جمعیۃ خلافت کو مولانا ظفر علی خاں کے اختلاف سے مطلع کیا۔ جواب میں حضرت مولانا کا تار موصول ہوا۔ تار انگریزی میں تھا۔ مولانا ظفر علی خاں کا ترجمہ درج کیا جاتا ہے۔)

دہلی-۲ر جون ۱۹۲۶ء

ظفر علی خاں!

میں امید کرتا ہوں کہ آپ حجاز میں امور موتمر کے بارے میں کامل طور پر کمیٹی کے فیصلہ کے مطابق عمل کر رہے ہیں۔ اگر آپ کی ذاتی رائے بدل گئی ہے، تو شعیب اور عرفان کو وہاں چھوڑ کر تبادلہ خیالات کے لئے یہاں لوٹ آیئے۔ تار سے جواب دیجیے۔

ابوالکلام

صدر جمعیۃ خلافت (ہند)

(۲)

(مولانا ظفر علی خاں کو جب اس شکایت کا علم ہوا کہ ان کے بارے میں جمعیۃ خلافت

کو کئی تار بھیجے گئے ہیں، تو انھیں خیال ہوا کہ مبادا ان کے متعلق لاعلمی کی بنا پر کوئی غلط رائے قائم کر لی جائے۔ اس لئے انھوں نے اپنے رویہ کے بارے میں جمعیۃ خلافت کو مطلع کیا کہ وہ اس کے فیصلہ کی حرفاً حرفاً تعمیل کر رہے ہیں، نیز ہدایات طلب کیں۔ جواب میں حضرت مولانا کا درج ذیل تار وصول ہوا لیکن مذکورہ یادداشت وفد کو نہیں مل سکی، حتیٰ کہ ۱۶ر جنوری ۱۹۲۶ء کو وفد واپسی کے لئے روانہ ہو گیا۔

(ترجمہ مولانا ظفر علی خاں کے قلم کا ہے۔)

دہلی، ۹ر جنوری ۱۹۲۶ء

ظفر علی خاں!

ہمارے مقاصد وہی ہیں، جن کا سلطان اعلان کر چکے ہیں۔ آئندہ حج کے موقع پر انعقاد موتمر کے متعلق زور دو۔ مستقبل کا فیصلہ صرف موتمر ہی کر سکتی ہے عربی یادداشت بھیج رہا ہوں موتمر کے متعلق گفت و شنید جاری کرو۔

ابوالکلام آزاد
صدر خلافۃ

بنام مولانا سیّد سلیمان ندوی مرحوم

(حضرت سید صاحب کے نام حضرت مولانا کے کچھ خطوط معارف اعظم گڑھ میں شائع ہو چکے ہیں۔ ان خطوط کو "مکاتیب ابوالکلام" مرتبہ ادبستان لاہور اور تبرکات آزاد مرتبہ مولانا غلام رسول مہر میں شامل کیا جا چکا ہے۔ لیکن ان کے علاوہ غیر مطبوعہ خطوط کا ایک کافی بڑا ذخیرہ، آزاد ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پاکستان کے زیر اہتمام شائع ہوا ہے۔ اس میں سے ایک خط تبرکاً نقل کیا جاتا ہے۔ مکاتیب کے ساتھ حضرت سید صاحب کا تذکرہ بھی ہے۔)

صدیقی العزیز! خط پہنچا۔

اسے وقت تو خوش کہ وقت ما خوش کردی!

آپ نے میرے دل کا بڑا بوجھ ہلکا کر دیا۔ مجھے اندیشہ تھا کہ اعظم گڈھ میں بھی جلسہ اور وعظ کی مصیبت آ لگے گی۔ یہ معاملہ میرے لئے ایک قطعاً ناقابل علاج ہو گیا ہے۔ میری کوئی سعی، کوئی فصاحت و بلاغت، کوئی بحث اس بارے میں سودمند نہیں ہوتی ہیں اگر لوگوں سے کہوں کہ تقریر کرنا میرے لئے مہلک ہے اور آدھ گھنٹے کے بعد مر جاؤں گا، جب بھی لوگ بخوشی آمادہ ہو جائیں گے کہ کم از کم آدھ گھنٹے تک بکواس کرالیں، پھر ہجوم معانقہ کی جگہ تجہیز و تکفین کا اہتمام کیوں نہ کرنا پڑے، کوئی مضائقہ نہیں، بلکہ اصل مقصد جس طرح میری زندہ لاش سے حاصل ہو سکتا ہے، مردہ لاش سے بھی حاصل کر لیا جا سکتا ہے۔ شاید بعض اعتبار سے دوسری حالت زیادہ نافع اور تعجب خیز بھی جاتی ہو۔

آپ پہلے شخص ہیں جس نے میرے ان احساسات کو سمجھنے سے انکار نہیں کیا۔ یقین کیجئے آپ کا خط پڑھ کر بے حد شکر گزار ہوا ہوں۔

میں خود چاہتا ہوں دار المصنفین میں ٹھہروں اور بجز وہاں کے حلقہ کے اور کوئی دعوت التفات نہ دے۔ جب آپ نے اس طرف سے مطمئن کر دیا تو کوئی وجہ نہیں کہ میں مستعجل ہوں تین دن تو نہیں، دو دن ضرور وہاں صرف کر دوں گا۔

مولوی رشید الدین صاحب[1] کہتے ہیں کہ جمعہ سرائے میر میں بسر ہو۔ پس یہ پروگرام مجھے کہ پہلے سرائے میر اور پھر دار المصنفین میں ایک دن پہنچا اور دوسرے دن روانہ ہو جانا ہے میں سمجھتا ہوں کہ دونوں جگہ کا درمیانی فاصلہ بہت ہی کم ہے۔

مولوی مسعود علی[2] صاحب کی مسرت میں میری مسرت کا انعکاس ہے۔ معلوم نہیں مولوی عبدالسلام صاحب[3] بھی وہاں تشریف رکھتے ہیں یا نہیں؟ ان سے ملنے کو بہت جی چاہتا ہے۔

والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ ابوالکلام، ۲۵ر اکتوبر ۱۹۳۶ء

---

[1] مولانا حمید الدین فراہی کے چھوٹے بھائی۔ [2] دار المصنفین کے ناظم اعلیٰ۔

[3] رفیق دار المصنفین۔ الہلال میں مولانا آزاد کی رفاقت میں کام کر چکے ہیں۔

بنام مولانا احمد رضا خاں بریلوی

(مارچ ۱۹۲۱ء میں جمعیۃ العلماء ہند کا سالانہ جلسہ بریلی میں ہو رہا تھا، اس موقع پر جماعت "رضائے مصطفیٰ" کی جانب سے ایک کتابچہ شائع کیا گیا جس میں جمعیۃ العلماء اور جمعیۃ خلافت کے اس وقت کے مسلک پر شدید اعتراضات کئے گئے تھے۔

حضرت مولانا ابوالکلام آزادؒ نے رفع اختلافات کی غرض سے مولانا احمد رضا خاں صاحبؒ کی خدمت میں یہ خط لکھا، جو پیش کیا جا رہا ہے۔ استقبالیہ کمیٹی نے حضرت مولانا کا یہ خط جو ایک چیلنج کی حیثیت رکھتا تھا، درج ذیل نوٹ کے ساتھ ایک اشتہار کی صورت میں شائع کر دیا:

"بجواب تحریر جماعت "رضائے مصطفیٰ" "موصولہ" امروزہ مندرجہ بالا خط آج ۱۳ رجب المرجب ۱۳۳۹ھ مطابق ۲۴ مارچ ۱۹۲۱ء کی شام کو جناب مولوی احمد رضا خاں صاحب کی خدمت میں بھیج دیا گیا ہے، اب عام اطلاع کے لئے اس کی نقل شائع کی جاتی ہے۔"

حضرت مولانا کے اس چیلنج کو قبول کر لیا گیا اور سید سلیمان اشرف، مولوی حامد رضا خاں صاحب ابن مولانا احمد رضا خاں صاحب اور دیگر بریلوی مولوی شریک جلسہ ہوئے۔ مولانا سید سلیمان اشرف نے بڑی زوردار تقریر کی اور سخت اعتراضات کئے، خیال ہوتا تھا کہ ان اعتراضات کا کوئی جواب نہ دیا جا سکے گا لیکن حضرت مولانا کھڑے ہوئے تو دلائل و براہین سے اعتراضات کا ایسا رد کیا کہ دل میں ادنیٰ خلش بھی باقی نہ رہی۔ حضرت مولانا کی ایک معرکۃ الآرا تقریر تھی جس نے سامعین کو مبہوت کر دیا۔ سید سلیمان اشرف نے اس جلسہ میں اپنے اطمینان کا اظہار اور جمعیۃ العلماء ہند کے مسلک کی صحت کا اعتراف کیا اور

ہر طرح امداد و تعاون کا یقین دلایا)۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بریلی، ۱۳ رجب المرجب ۱۳۳۹ھ

بخدمت جناب مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی دام مجدہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مسئلہ تحفظ و صیانت خلافت اسلامیہ، ترک موالات و اعانت اعدائے محاربین اسلام وغیرہ مسائل حاضرہ کی نسبت جناب کے اختلافات مشہور ہیں، چونکہ جمعیۃ العلماء کا جلسہ یہاں منعقد ہو رہا ہے اور یہی مسائل اس میں زیر نظر و بیان ہیں، اس لئے میں جناب کو توجہ دلاتا ہوں کہ رفع اختلافات اور مذاکرہ و نظر کا یہ مناسب بہتر موقع پیدا ہو گیا ہے جناب جلسہ میں تشریف لائیں اور ان مسائل کی نسبت بطریق اصحاب علم و فن گفتگو فرمائیں۔ میں ہر طرح عرض و گذارش کے لئے آمادہ و مستعد ہوں۔

فقیر ابوالکلام احمد کان اللہ لہ

امام الہند ایک جائزہ

جناب ریاض الرحمٰن شروانی

مولانا ابوالکلام آزادؒ پر موافق و مخالف نقطۂ نظر سے جتنا لکھا گیا ہے ان کے معاصرین میں سے بہت کم پر لکھا گیا ہوگا، خصوصاً ان کی وفات کے بعد سے یہ سلسلہ برابر جاری ہے۔ اس کی وجہ ظاہر ہے، مولانا اتنی حیثیتوں کے جامع تھے کہ ان کی ہر حیثیت پر لکھنے کی بڑی گنجائش ہے پھر ان کی سیاسی زندگی جن موجہائے بلاخیز کے درمیان گزری انھوں نے ایک طرف انھیں اہل بصیرت کی نظر میں مخدوم و مقتدیٰ بنا دیا اور دوسری طرف بہت سے مخالف و معاند پیدا کر دئے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو مولانا کی عظمت ادھوری رہ جاتی۔ آپ کسی بھی صحیح معنی میں عظیم شخصیت کی طرف نظر اٹھا کر دیکھئے ہر جگہ آپ کو یہی نقشہ دکھائی دے گا عقیدت و مخالفت کی اس کش مکش میں ایک نقصان ضرور ہوتا ہے، شخصیت کا تجزیہ نامکمل رہ جاتا ہے اور تحقیق و تجسس کا حق ادا نہیں ہو پاتا ہے۔ مولانا آزادؒ پر جو کتابیں اور مضامین اس عرصے میں شائع ہوئے ہیں ان میں سے بھی اکثر میں اس کمی کا احساس ہوتا ہے۔ اس کی ایک وجہ غالباً یہ بھی ہے کہ مولانا ابھی کل تک ہمارے درمیان موجود تھے اور انھوں نے ملک کی سیاسی زندگی میں جو رول ادا کیا تھا وہ تاریخ کا جزو بننے سے زیادہ ابھی تک خود ہمارے اپنے تجربات و واردات کا حصہ ہے۔ امید ہے کہ وقت گزرنے پر ذاتی پسند یا ناپسند کی جگہ واقعی غیر جانب دارانہ اور تحقیقی نقطۂ نظر پیدا ہو سکے گا۔ اور اگر پوری طرح نہیں تو بڑی حد تک ضرور جذبات سے ہٹ کر لکھا جا سکے گا۔

مولانا کی ہمہ گیر شخصیت کا اعجاز یہ بھی ہے کہ ان کی زندگی اور کارناموں پر ہندستان

ہی میں کام نہیں ہو رہا ہے، پاکستان میں بھی ہو رہا ہے۔ اگر وہاں ان کے بارے میں کچھ ایسی تحریریں شائع ہوئی ہیں جو تعصب اور عناد سے بھر پور ہیں تو عقیدت و احترام کی نظر سے دیکھنے والوں اور کام کرنے والوں کی بھی کمی نہیں ہے۔ بھر چند لوگ ایسے بھی ہیں جنھوں نے عقیدت و احترام کے ساتھ علمی اور تحقیقی نقطۂ نظر کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا ہے۔ ان میں سرفہرست مولانا غلام رسول مہرؔ کا نام نامی ہے، جنھوں نے تاثراتی مضامین کے علاوہ نقش آزاد، تبرکات آزاد اور باقیاتِ ترجمان القرآن کی صورت میں ٹھوس علمی کام کے نمونے پیش کئے ہیں۔

حال میں مولانا پر کراچی سے ایک نئی کتاب شائع ہوئی ہے جس کا نام" امام الہند (تعمیر افکار)" ہے اور اس کے مصنف ابو سلمان الہندی ہیں۔ اس کتاب کی ضخامت تقریباً ۴۰۰ صفحات اور قیمت ۱۶ روپے ہے۔ یہ ایک وسیع کام کا ابتدائی حصہ ہے جس میں مولانا کی ۱۹۱۲ء کی زندگی کا جائزہ لیا گیا ہے اور ساتھ ہی بعض اعزہ، اساتذہ اور متعلقین کے حالات شامل کر دئے گئے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں ہے کہ زندگی کا یہ دور شخصیت کی تعمیر میں بہت اہم ہوتا ہے اور اس عمر میں خیالات و افکار کی جو شکست و ریخت ہوتی ہے وہ اکثر آئندہ زندگی کا سانچہ ڈھال دیتی ہے جو بقول مولانا آزادؒ توڑا جا سکتا ہے، موڑا نہیں جا سکتا ہے۔

مولانا آزادؒ کی زندگی کے اس دور سے متعلق بعض ایسے مباحث کا بیان ناگزیر ہے جن کے بارے میں کچھ کرم فرماؤں نے غلط فہمیاں پھیلانے کی کوشش کی ہے مثلاً مولانا کا نسب، آبائی وطن اور بیرونی سفر۔ قدرتی طور پر ابو سلمان صاحب نے بھی اِن سب مسائل سے بحث کی ہے اور اُن حقائق کو پوری دیانت اور محنت سے ایک دفعہ پھر اُجاگر کر دیا ہے جنھیں مولانا کے مخالف توڑ مروڑ کر پیش کرتے ہیں۔ مولانا کے نسب اور آبائی وطن کے تعین میں انھوں نے سب سے زیادہ مدد مولانا غلام رسول مہرؔ کی بعض تحریروں سے لی ہے

اس بارے میں خود مولانا آزاد کے بیانات بھی بہت واضح اور دو ٹوک ہیں اور غلط فہمی صرف اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب نیت صاف نہ ہو۔ مولانا نے "انڈیا ونس فریڈم" کے شروع میں تحریر فرمایا ہے "میرے اجداد بابر کے زمانے میں ہرات سے ہندوستان آئے۔ پہلے انھوں نے آگرہ میں قیام کیا اور پھر دہلی منتقل ہو گئے۔" اس بیان سے دو باتیں واضح ہو جاتی ہیں۔ مولانا کا تعلق ہندوستان کے کسی نومسلم خاندان سے ہرگز نہیں تھا اور ان کا آبائی وطن دہلی تھا۔ ان کے اس بیان کو جب ہم ان خیالات سے ملا کر دیکھتے ہیں جو انھوں نے خاندانی شرف و امتیاز کے بارے میں "تذکرہ" میں ظاہر فرمائے ہیں تو غلط بیانی کا شائبہ بالکل ہی رفع ہو جاتا ہے۔ ایک شخص جو کہتا ہے: "ہم کو ایسا ہونا چاہیے کہ ہماری نسبت سے ہمارے خاندان کو لوگ پہچانیں، نہ کہ اپنی عزت کے لئے خاندان کے شرف رفتہ کے محتاج ہوں۔ ارباب ہمت نے ہمیشہ اپنی راہ خود نکالی ہے اور عظمت و رفعت کی تعمیر صرف اسی سامان سے کی ہے جو خود ان کا بنایا ہوا تھا۔" یا "الحمد للہ اس کی طلب ہے اور نہ اس پر اعتماد اور نہ نااہلوں کے اس فریب عزت اور سراب شرف کی ضرورت۔" وہ کیسے گوارا کر سکتا ہے کہ خاندانی عظمت کے مصنوعی بت تراش کر ان کے ذریعہ شرف و امتیاز حاصل کرے اور پھر مولانا کو اس کی ضرورت بھی کیا تھی؟ ان کے اپنے کارنامے کیا کم تھے جو وہ خود ساختہ بزرگوں کے کارناموں کی دکان سجا کر بیٹھتے اور ان کا کاروبار کرتے۔ یوں بھی جو شخص مولانا کو تھوڑا بہت جانتا ہے کہ ان جیسا خود شناس خوددار انسان عظمت و رفعت کی بھیک بزرگوں سے مانگے گا اور وہ بھی اپنے نہیں، کسی اور کے۔ ان سب داخلی شہادتوں کے ساتھ سب سے بڑی خارجی شہادت یہ ہے کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ "مولانا کے دادا کا نام عمردین عرف عمرا چھیکڑی تھا، وہ کھیم کرن (تحصیل قصور ضلع لاہور) میں گائے بھینس کی کھالیں رنگنے کا کام کرتے تھے۔" یا "مولانا کے والد خیردین (جو بعد میں گانی پیر خیرالدین کے لقب سے مشہور ہوئے) دس گیارہ سال کی عمر میں کھیم کرن سے بھاگ کر بمبئی چلے گئے تھے۔" یا "قصبہ قصور کے قریب موضع کھیم کرن میں جناب آزاد کی کھتری برادری کا سراغ ملتا ہے" وہ اپنے ان "انکشافات" کا کوئی ثبوت مہیا نہیں کر سکے ہیں اور حیرت

اور دلیل کے جوابات لکھی جائے اس کا اہلِ علم کے نزدیک کیا مقام ہوتا ہے یہ ہم سب اچھی طرح جانتے ہیں۔ مولانا آزادؒ کے نسب اور آبائی وطن سے کھیم کرن یا قصور کا کیا تعلق تھا یہ جاننا دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا۔ اس بارے میں ابوسلمان صاحب نے مہر صاحب کی یہ عبارت نقل کی ہے:

"مولانا آزادؒ کے بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ مولانا منورالدین (جو مولانا آزادؒ کے والد کے نانا تھے) کے دادا ہرات میں تھے۔ والد احمد شاہ ابدالی کی جانب سے لاہور کے قاضی القضاۃ اور نائب السلطنت کے مشیر مقرر ہوئے۔ جب پنجاب پٹھانوں کے قبضے سے نکلنے لگا تو اغلب یہ ہے کہ یہ بزرگ لاہور کی سکونت چھوڑ کر قصور یا کھیم کرن میں مقیم ہو گئے ہوں"۔ مہر صاحب کے اس خیال کی تصدیق "آزاد کی کہانی" مؤلفہ مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی کی اس عبارت سے ہو جاتی ہے جو ابوسلمان صاحب نے حاشئے میں نقل کی ہے: "وہ (مولانا منورالدین کے والد) برابر اس ذمہ دار عہدے کے فرائض لاہور میں ادا کرتے رہے مگر مستقل سکونت قصور میں اختیار کی"۔ اب یہ بھی سن لیجئے کہ جو بزرگ کھیم کرن سے بھاگ "کھڑے ہوئے تھے وہ مولانا خیرالدین نہیں تھے بلکہ مولانا منورالدین تھے جنھیں شوقِ علم کھیم کرن سے "بھگا" کر دہلی لے گیا تھا اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے حلقۂ درس میں داخل کر دیا تھا۔ ابوسلمان صاحب نے یہ واقعہ "نقشِ آزاد" مرتبہ مولانا غلام رسول مہر اور "آزاد کی کہانی" مؤلفہ مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی دونوں کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ اس سے پہلے بھی بعض حضرات، خصوصاً مولانا محمد یونس خالدی، مولانا آزادؒ کے نسب اور آبائی وطن کے بارے میں تحقیق سے کام لے کر ہر طرح کے شکوک کا ازالہ کر چکے ہیں اور اب ابوسلمان صاحب نے خود مولانا آزاد کی تحریروں اور مہر صاحب اور ملیح آبادی صاحب کے حوالوں سے ایک دفعہ پھر دودھ اور پانی علیحدہ علیحدہ کر دیا ہے لیکن بُرا ہو تعصب اور ہٹ دھرمی کا جو حقیقت پر برابر پردے ڈالے رہتی ہے اور اپنے شکار کو کسی طرح اس کا روئے تاباں نہیں دیکھنے دیتی ہے۔

ایک اور مسئلہ جسے لوگوں نے بلاوجہ الجھانے اور غلط رنگ میں پیش کرنے کی کوشش

کی ہے مولانا آزاد رح کا بیرونی سفر ہے۔ یہ مسئلہ "کاروانِ خیال" کی اشاعت کے بعد سے موضوع بحث بنا ہے۔ سنہ ۱۹۴۲ء کے ایک خط میں مولانا نے اپنے صدیقِ مکرم نواب صدر یار جنگ بہادر مرحوم کو لکھا تھا: "وقت کے تصادفات کا کرشمہ دیکھئے بعینہٖ یہی غزل آج سے ۴۲ برس پہلے ایک بزمِ اُنس میں سنی تھی اور کہاں سنی تھی، بغداد کی شب ماہ میں عین دجلہ کی لہروں پر۔۔۔۔۔ میری عمر ۲۱-۲۰ برس کی ہوگی"۔ اس کے جواب میں نواب صاحب نے تحریر فرمایا: "آپ نے بغداد کا ذکر چھیڑا، مجھ کو وہ وقت یاد آگیا جب دو نوجوان ابوالکلام آزاد اور ابوالنصر آہ نمایاں ہوئے تھے۔۔۔ اسی سلسلے میں یہ سنا کہ آپ بغداد چلے گئے۔ بغداد کی روئداد آپ نے اب سنائی"۔ ان خطوط کی اشاعت کے بعد یہ بحث چھیڑ دی گئی کہ مولانا نے یہ سفر کیا بھی تھا یا نہیں۔ یہ کتنی عجیب بات ہے کہ ایک شخص کہتا ہے کہ میں فلاں زمانے میں فلاں ملک کے سفر پر گیا تھا اور دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ نہیں، آپ نہیں گئے تھے! اس صورت میں ظاہر ہے کہ ثبوت کا بار منکرین پر ہونا چاہیئے تھا لیکن یہاں تماشا یہ ہے کہ ثبوت دینے کی تکلیف کوئی گوارا نہیں کرتا ہے بلکہ ہر شخص کا عمل "مستند ہے میرا فرمایا ہوا" پر معلوم ہوتا ہے۔ اب اس کے مقابلے میں مولانا کے سفر کے حق میں دلیلیں ملاحظہ فرمایئے۔ سب سے بڑی دلیل تو خود مولانا کا اپنا بیان ہے جسے غلط ماننے کی کوئی وجہ نہیں ہے، پھر نواب صدر یار جنگ مرحوم کی وہ تصدیق ہے جو اوپر نقل ہوئی۔ علاوہ ازیں "تذکرہ" کے مرتب مرزا فضل الدین احمد نے "تذکرہ" کے مقدمے میں لکھا ہے: "خاکسار شاید ان معدودے چند لوگوں میں سے ہے جو ایڈیٹر "الہلال" سے "الہلال" کی اشاعت کے بعد نہیں بلکہ پیشتر سے واقفیت رکھنے کا فخر رکھتے ہیں۔ میری ان سے پہلے پہل ملاقات سنہ ۱۹۰۲ء میں ہوئی۔۔۔۔۔ زمانے کے حالات و حوادث نے مجھے ہندوستان کے مختلف گوشوں اور پھر ہندوستان سے باہر پہنچا دیا۔ وہ کلکتہ سے بمبئی اور پھر حجاز و بغداد چلے گئے"۔ اور سب سے آخر میں لیکن سب سے زیادہ یہ کہ مولانا کی وفات کے بعد ہمایوں کبیر صاحب نے جو یادگار جلد انگریزی میں شائع کی اس میں ایک مضمون

مشہور فرانسیسی مستشرق لوئی ماسینون کا بھی ہے۔ اس مضمون میں لوئی ماسینون نے لکھا ہے اور اب افسوس اور وفاداری کے ساتھ میرے ذہن میں ..... ہماری پہلی اور آخری ملاقاتوں کی یاد آرہی ہے (ہماری) پہلی ملاقات بغداد میں ٹھیک ۵۰ برس پہلے ۱۹۰۷ء (یا) ۱۹۰۸ء میں ہوئی تھی۔ ہم مسجد مرجان میں اپنے عزیز استاد الحاج علی آلوسی کے شاگردوں کی حیثیت سے ملے تھے جو اب وہاں مدفون ہیں۔" یہ ایک ایسے عینی شاہد کی شہادت ہے جسے غالباً مضمون لکھتے وقت اس بحث کا اندازہ بھی نہیں تھا جو مولانا کے بیرونی سفر کے بارے میں ہندوستان اور پاکستان میں جاری تھی۔ میں سمجھتا ہوں کہ لوئی ماسینون کی اس شہادت کے بعد مولانا کے بیرونی سفر سے نیک نیتی کے ساتھ انکار ممکن نہیں ہے، مخالفت کی بات دوسری ہے۔

اسی سلسلے میں ایک ضمنی بحث یہ اٹھ کھڑی ہوئی ہے کہ مولانا نے یہ سفر کس سن میں فرمایا تھا۔ جیسا کہ عرض کیا گیا: "کاروانِ خیال" کا خط سنہ ۱۹۴۲ء کا لکھا ہوا ہے۔ اس میں مولانا نے دو باتیں ایسی تحریر فرمائی ہیں جن سے زمانۂ سفر کا تعین ہوتا ہے: "یہی غزل آج سے ۳۲ برس پہلے..... سنی تھی" اور "میری عمر ۲۰، ۲۱ برس کی ہوگی"۔ سنہ ۱۹۴۲ء میں سے ۳۲ برس گھٹانے سے ۱۹۱۰ء نکلتا ہے۔ مولانا کی پیدائش ۱۸۸۸ء کی تھی، اس میں ۲۰، ۲۱ برس کا اضافہ کیا جائے تب بھی ۱۹۰۸ء یا ۱۹۰۹ء ہی حاصل ہوتا ہے۔ تقریباً یہی بات لوئی ماسینون نے اپنے مضمون میں لکھی ہے: "انڈیا ونس فریڈم" مولانا آزاد کی آخری تصنیف ہے اور اس لحاظ سے سب سے زیادہ قابلِ اعتماد ہے۔ اس میں بھی مولانا نے اپنے بیرونی سفر کا سال ۱۹۰۸ء ہی بیان فرمایا ہے۔ اِن شواہد کی موجودگی میں میرے خیال سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ مولانا کا یہ سفر کب ہوا تھا اور بحث کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی ہے۔ لیکن بدقسمتی سے مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی نے "آزاد کی کہانی" میں مولانا کا سفر ۱۹۰۵ء میں بیان کیا ہے اور یہیں سے زمانۂ سفر کے بارے میں شکوک کی بنیاد پڑی ہے۔ "آزاد کی کہانی" کے نوٹ مولانا ملیح آبادی نے ۱۹۲۱ء میں جیل میں مولانا آزاد سے ان کے حالات سن کر تیار کیے تھے اور کتاب شائع اپریل ۱۹۵۸ء

میں ہوئی۔ اس صورت میں مولانا ملیح آبادی کو تسامح ہو جانا بعید از قیاس نہیں ہے اور ۱۹۰۸ء یوں بھی ۱۹۰۵ء میں بہ آسانی بدل جا سکتا ہے۔ مولانا آزاد کے سوانح پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے بھی اس کی تصدیق ہو جاتی ہے کہ ۱۹۰۵ء میں وہ ہندوستان ہی میں تھے۔ ۱۹۰۵ء کے تقریباً وسط تک لسان الصدق" شائع ہو رہا تھا۔ اپریل ۱۹۰۵ء میں وہ انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ اجلاس میں شریک ہوئے تھے اور اکتوبر ۱۹۰۵ء میں "الندوہ" کی ادارت کے سلسلے میں ندوہ پہنچ گئے تھے۔ ابوسلمان صاحب نے مولانا ملیح آبادی کی روایت اور کاروانِ خیال، انڈیا ونس فریڈم اور لوئی ماسینون کے بیانوں میں مطابقت پیدا کرنے کی یہ صورت نکالی ہے کہ دونوں کو صحیح تسلیم کر لیا ہے اور مولانا کے بجائے ایک کے تین سفر بیان کئے ہیں۔ پھر بھی ایک معما باقی رہ جاتا ہے، مطابقت تو دو سفروں سے بھی پیدا ہو جاتی تھی، تین کی کیا ضرورت تھی؟ اس کی ضرورت انھیں یوں پیش آئی کہ مولانا ملیح آبادی نے "آزاد کی کہانی" میں ص ۱۴۴ پر مولانا آزاد کے مکہ معظمہ حاضر ہونے کا ذکر کیا ہے اور پھر ص ۱۴۵ پر بڑے بھائی کے ہمراہ عراق جانے کا۔ ابوسلمان صاحب نے ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ سفر تصور کر لیا ہے۔ بہرحال میری ناچیز رائے یہ ہے کہ مولانا آزاد نے اس زمانے میں بیرونی سفر ایک ہی فرمایا تھا اور وہ ۱۹۰۸ء میں تھا۔ مولانا کے بعض اور معتبر سوانح نگاروں مثلاً مولانا غلام رسول مہر اور مولانا محمد یونس خالدی کی بھی یہی رائے ہے اور نہ خود مولانا آزاد کی کسی تحریر یا بیان سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ ۱۹۰۵ء اور ۱۹۰۸ء میں دو یا تین مرتبہ باہر تشریف لے گئے تھے۔

کتاب کا اصلی موضوع یعنی "تغیر افکار" داستانِ شک و انکار کے زیر عنوان ۴۲ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ مولانا آزاد رح نے اپنی زندگی کے اس دور کا ذکر مختلف موقعوں پر فرمایا ہے، کہیں تشبیہات و استعارات کے پردوں میں اور کہیں صاف صاف لفظوں میں۔ جبفری کا ایک خاصہ یہ بھی ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش سے بہ آسانی مطمئن نہیں ہوتا ہے اور اسے ہمیشہ خوب سے

خوب تر کی جستجو رہتی ہے۔ مولانا کے عبقری ہونے میں شبہ نہیں ہے۔ انھیں مذہب کا جو تصور ورثے میں ملا تھا وہ ان کے متجسس ذہن اور بے چین روح کو مطمئن نہیں کر سکتا تھا۔ اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہوا کہ کچھ عرصے کے لئے وہ مذہب کی ضرورت اور احادیث ہی سے منکر ہو گئے۔ لیکن یہ "انکار" بھی روح کی پیاس نہ بجھا سکا اور لیلائے مقصد کی تلاش میں دل و دماغ برابر سرگرداں رہے چونکہ مبدئے فیاض سے طبع رسا اور فہم سلیم ودیعت ہوئی تھی اس لئے بالآخر متاع گم گشتہ کا سراغ مل کر رہا۔ ان آزمائشوں سے گزرنے میں دل و دماغ کو جو جھٹکے لگے انھوں نے بلاشبہ تعمیر افکار میں بہت اہم رول ادا کیا، طبیعت میں مشکل پسندی آگئی اور نظر کسی اعلیٰ مقصد کی متلاشی رہنے لگی۔ مولانا سے کم تر درجے کا انسان اول تو مذہب کے موروثی تصور ہی سے مطمئن ہو کر بیٹھ رہتا اور بہ آسانی والد کی گدی سنبھال کر پیری مریدی کے دھندے میں لگ جاتا اور اگر اس کی طبیعت ایسی ہی باغی اور بے چین ہوتی تو کفر و الحاد کا راستہ ہمیشہ کے لئے اختیار کر لیتا مولانا کی عظمت یہ ہے کہ ان کے قدم اٹھے بھی اور منزلِ مقصود سے پہلے کہیں رکے بھی نہیں اور یہ سب وادیاں ۲۲ یا ۲۴ برس کی مختصر عمر میں قطع کر ڈالیں! بقول خود مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ:

"۲۴ برس کی عمر میں جبکہ لوگ عشرتِ شباب کی سرگرمیوں کا سفر شروع کرتے ہیں میں اپنی دشت نوردیاں ختم کر کے تلووں کے کانٹے چن رہا تھا۔" ان کا زندگی بھر یہی طریقہ رہا، ناحق کی حمایت پر کبھی اپنے کو راضی نہ کر سکے اور حق کا سراغ مل جاتے پر اس کی حمایت و نصرت سے باز نہ رہ سکے۔ میرے خیال سے یہ موضوع اس سے زیادہ وضاحت کا خواستگار تھا جتنی وضاحت سے ابو سلمان صاحب نے اپنی تصنیف میں کام لیا ہے کیونکہ اگر وہ کوشش کرتے تو مولانا کی آئندہ زندگی کے بہت سے افکار و رجحانات کی جڑیں انھیں یہیں پیوست ملتیں۔

مولانا کے بعض قریبی اعزہ، اساتذہ اور دوسرے متعلقین کے حالات ایک جگہ مہیا کر کے ابو سلمان صاحب نے ایک اچھی خدمت انجام دی ہے۔ علامہ شبلی نعمانی رحمہ اور الحاج علی آفندی سے مولانا کے تعلق کی نوعیت بھی واضح کر دی ہے یعنی ان دونوں بزرگوں سے مولانا کا علاقہ

خلوص و مودت یا زیادہ سے زیادہ عقیدت و نیاز کا تھا، باقاعدہ اُستادی شاگردی کا نہ تھا۔ کتاب کے آخر میں مولانا کے اس دور کے مطبوعہ اور غیر مطبوعہ مضامین اور تصانیف کی جامع فہرست دے دی ہے اور یہ بھی ایک مفید کام ہے۔

کسی عظیم اور بقول قاضی عبدالغفار مرحوم مشکل شخصیت کی سوانح نگاری کے دو مناسب طریقے ہوسکتے ہیں۔ یا تو سوانح نگار کو اپنے ہیرو سے قرب کی عزت حاصل رہی ہو اور وہ اس کی زندگی کے بعض ایسے گوشوں کو بے نقاب کرسکتا ہو جو اس وقت تک لوگوں کی نظروں سے مخفی ہوں اور یا اس میں یہ صلاحیت ہو کہ صاحبِ سوانح کی تحریروں کے آئینے میں اس کی شخصیت کا جلوہ دیکھ اور دکھا سکے۔ مولانا آزاد کی سوانح عمری دونوں طریقوں کے مطابق لکھی جا چکی ہے۔ پہلا طریقہ مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی مرحوم نے "ذکرِ آزاد" میں اختیار کیا ہے اگرچہ اس میں یہ کمی ضرور رہ گئی ہے کہ وہ مولانا آزاد کی مکمل سوانح عمری نہیں ہے بلکہ ان کی زندگی کے صرف اس حصے کا احاطہ کرتی ہے جس میں مولانا ملیح آبادی کو ان کی رفاقت کا شرف حاصل رہا اور دوسرے طریقے کے مطابق میرے خیال سے اب تک سب سے اچھی سوانح عمری قاضی عبدالغفار کی "آثار ابوالکلام" ہے۔ مہادیو ڈیسائی کی انگریزی تصنیف "مولانا ابوالکلام آزاد" میں ان دونوں طریقوں سے بیک وقت کام لیا گیا ہے اور اس لئے میری ناچیز رائے میں اس پر ابھی تک کوئی خاص اضافہ نہیں ہوسکا ہے اگرچہ مولانا کی ابتدائی زندگی کے بارے میں اس میں بعض واقعاتی غلطیاں یقیناً رہ گئی ہیں۔ "امام الہند (تعمیر افکار)" ان دونوں طریقوں سے ہٹ کر لکھی گئی ہے۔ اسے اس نظر سے نہیں دیکھنا چاہیئے کہ اس کے مطالعے سے مولانا کے بارے میں نئی معلومات حاصل ہوسکیں گی یا ان کی شخصیت کے نئے پہلو روشنی میں آسکیں گے بلکہ اس کی اہمیت اور افادیت یہ ہے کہ مولانا کی ابتدائی زندگی کے بارے میں جو معلومات مختلف جگہ بکھری ہوئی تھیں انھیں مصنف نے ایک جگہ جمع کر دیا ہے۔ اپنی اس کوشش میں انھوں نے خود مولانا کی تحریروں کے علاوہ "آزاد کی کہانی" پر سب سے زیادہ اعتماد کیا ہے۔ ان کے سامنے آئندہ کام کا جو نقشہ ہے امید ہے اس کی تکمیل میں وہ مولانا پر شائع شدہ دوسرے مواد سے بھی پورا استفادہ کریں گے۔

مولانا آزاد
اپنے معاصرین کے خطوط کی روشنی میں

مرتبہ: عبداللطیف اعظمی

مکاتیب کو ادب میں ایک خاص مقام حاصل ہے اور ان کی بہت سی خصوصیات بیان کی جاتی ہیں، مثلاً یہ کہ لکھنے والے کے خلوص دل کے آئینہ دار ہوتے ہیں، ان سے لکھنے والے کی سیرت اور شخصیت کا صحیح اندازہ کیا جا سکتا ہے اور وہ اپنے دور کے سماجی شعور کے صحیح عکاس ہوتے ہیں۔ مگر میں نے اردو کے خطوط کا مطالعہ ایک اور نقطۂ نظر سے کیا ہے، وہ یہ کہ مکتوب نگار اور مکتوب الیہ کے درمیان خطوط کے ذریعہ جو گفتگو ہوئی ہے، اس میں دوسروں خصوصاً اپنے معاصرین کا کس انداز سے ذکر آیا ہے۔ اس ذکر کی اہمیت اس لئے بہت زیادہ ہے کہ اس گفتگو کی حیثیت کچھ اس قسم کی ہے جو بند کمرے میں ہوتی ہے، اس لئے یہ گفتگو مکتوب نگار کے صحیح جذبات کی آئینہ دار ہوتی ہے۔ میں نے اپنے اس مطالعہ میں بہت سی مشہور شخصیتوں کے بارے میں معلومات جمع کی ہیں، آج کی صحبت میں مولانا ابوالکلام آزاد کے متعلق پیش کرتا ہوں۔ یہ معلومات ہزاروں صفحات کے مطالعہ کا نچوڑ ہیں۔

مولانا ابوالکلام آزاد اپنے دور کی عظیم ترین شخصیتوں میں سے تھے اور ساتھ ہی ان کی شخصیت بہت ہی متنازعہ فیہ رہی ہے۔ اس لئے مجھے یہ جاننے کا بڑا اشتیاق تھا کہ مولانا آزاد کے ان معاصرین نے جن سے ان کے معرکے رہ چکے ہیں یا جن کو ان کے سیاسی موقف سے اختلاف تھا۔ اپنے نجی خطوط میں، جس کو میں نے بند کمرے کی گفتگو سے تعبیر کیا ہے، کس پیرائے میں ذکر کیا ہے۔ اس سلسلہ میں میری سب سے پہلے نگاہ مولانا محمد علی پر پڑی۔ کیونکہ مولانا محمد علی اور مولانا آزاد کا میدانِ عمل مشترک تھا ــــــ دونوں پرجوش اور بیباک

جرنلسٹ اور تحریک آزادی کے نڈر سپاہی تھے ــــ اس کی وجہ سے جہاں دونوں کے درمیان گہرے روابط تھے، وہاں بہت سے مسائل میں شدید اختلاف بھی تھا۔ مولانا محمد علی کے رفیق کار اور مخلص ترین دوست مولانا عبدالماجد دریابادی کے الفاظ میں مشہور تھا کہ محمد علی اور مولانا آزاد میں صفائی نہیں، اُن بَن کے چرچے ایک ایک کی زبان پر تھے[1]" اس لئے مجھے امید تھی کہ مولانا محمد علی کے خطوط میں مولانا آزاد کا یقیناً ذکر آیا ہوگا، اس لئے بھی یقین تھا کہ بقول مولانا دریابادی مولانا محمد علی کے "آخر کے خطوط زیادہ تر اختلافی اور نزاعی مسئلوں سے لبریز ہیں[2]" مگر مجھے اپنی کوشش میں سخت ناکامی ہوئی۔ مولانا محمد علی کے خطوط کا سب سے بڑا مجموعہ وہ ہے جسے محمد سرور صاحب نے مرتب کیا ہے اور جو جامعہ ملیہ سے شائع ہوا ہے، کتابی سائز کے کچھ زائد تین سو صفحات پر پھیلا ہوا ہے، اس میں مولانا آزاد کا کہیں ضمناً بھی ذکر نہیں آیا ہے، کچھ خطوط مولانا عبدالماجد دریابادی کی کتاب "ذاتی ڈائری کے چند ورق" میں شائع ہوئے، مولانا دریابادی سے مرحوم کے جو بے تکلفانہ تعلقات تھے، اس سے دنیا واقف ہے، ان کے خطوط میں مولانا نے اپنا دل کھول کر رکھ دیا ہے، مگر ان میں بھی مولانا آزاد کا کسی طور بھی ذکر نہیں۔ البتہ پروفیسر محمد سرور صاحب کی مرتبہ کتاب "محمد علی۔ بحیثیت تاریخ اور تاریخ ساز کے" میں ایک خط ہے، جو ۲۰ء میں یورپ سے لکھا گیا ہے، اس میں ضمناً ذکر آیا ہے۔ مرکزی خلافت کے سکریٹری مولانا محمد عرفان مرحوم کے خط میں لکھتے ہیں: "البتہ ایک صاحب "ابوالنصر" جن کا خط مولانا ابوالکلام سے ہو بہو ملتا ہے۔ ان بے چارے نے ایک کاپی ارسال کی ہے[3]"

مولانا محمد علی کے بعد مولانا سید سلیمان ندوی کی گرامی شخصیت ہے، جنھوں نے مولانا آزاد کی معیت میں کام کیا ہے، ساتھ ہی جنھیں مولانا آزاد کے موقف سے شدید اختلاف بھی رہا ہے، اس

---

[1] محمد علی، ذاتی ڈائری کے چند ورق، حصہ اول صفحہ ۳۳۳۔
[2] ایضاً حصہ دوم صفحہ ۲۷۶۔ [3] صفحہ ۳۶۵۔

وجہ سے میرا گمان ہے کہ سید صاحب کے خطوط میں یقیناً مولانا کا ذکر آیا ہوگا، مگر اب تک سید صاحب کے صرف وہ خطوط شائع ہوئے ہیں، جو مولانا سید مسعود عالم ندوی مرحوم کو لکھے گئے تھے۔ ان میں صرف دو جگہ ذکر آیا ہے، ایک ذکر غیر اہم ہے، لکھتے ہیں۔

"میں آج مولوی ابوالکلام صاحب کی مجلس اصلاح عربی و فارسی کی کمیٹی کی شرکت کے لئے لکھنؤ جا رہا ہوں۔" (مورخہ ۲۵ مئی ۱۹۴۳ء۔ مکاتیب سلیمان صفحہ ۲۱۰)

لیکن دوسرا ذکر بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس سے علامہ سید سلیمان ندوی کے صحیح خیالات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے سلسلے میں ہے۔ فرماتے ہیں:

"ادعائی لوگوں سے میں چڑ کنا رہتا ہوں۔ ابوالکلام کے ساتھ بھی میرا یہی معاملہ رہا"
مورخہ ۹ ذی قعدہ ۱۳۶۳ھ مکاتیب سلیمان صفحہ ۱۶۵)

سنا ہے کہ مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی سید صاحب کے ان خطوط کو جو ان کو لکھے گئے تھے مرتب فرما رہے ہیں۔ سید صاحب اور مولانا دریا بادی میں جس قدر بے تکلفی اور خیالات میں ہم آہنگی ہے، اس کی بنا پر مجھے امید، بلکہ یقین ہے کہ ان میں ضرور مولانا آزاد کا ذکر آیا ہوگا، اگر مولانا دریابادی نے "سنسر" سے کام نہ لیا تو توقع ہے کہ ان کی اشاعت سے بہت سی نئی باتیں منظر عام پر آئیں گی۔

اب وہ تذکرے ملاحظہ ہوں جو مولانا آزاد کے بارے میں ان کے معاصرین کے خطوط میں کسی نہ کسی سلسلے میں آئے ہیں۔ مولانا گوناں گوں خصوصیات کے حامل تھے، مذہب، صحافت، ادب اور سیاست ان کے مخصوص میدان تھے، اس لئے جن لوگوں سے ان کے تعلقات تھے، ان میں عالم دین، صحافت نگار، ادیب اور سیاست داں سبھی قسم کے لوگ نظر آئیں گے، مگر ان کی خدمات جلیلہ کا بڑا حصہ سیاست سے تعلق رکھتا ہے، اس لئے قدرتی طور پر سیاست دانوں سے ان کے تعلقات زیادہ رہے ہیں، اس زمانے کے خطوط ابھی بہت کم منظر عام پر آئے ہیں، یہ سب جب شائع ہوں گے اس وقت مولانا آزاد کے بارے میں ان کے ساتھیوں اور ہم عصروں کی رائیں بڑی تعداد میں سامنے آئیں گی اور یہ فیصلہ کرنا آسان ہوگا کہ ان کے معاصر ان کی شخصیت سے کس قدر متاثر تھے، ان کے

خیالات و افکار سے کس قدر متفق تھے اور ان کی خدمات اور علمی قابلیت کے کہاں تک معترف تھے میں سب سے پہلے میدان سیاست کے رفیقوں کے خطوط کے اقتباسات نقل کرتا ہوں۔ مہاتما گاندھی اپنی عظیم الشان شخصیت کی بنا پر جہاں مولانا آزاد کے بزرگ تھے، وہاں ان کے رفیق کار بھی تھے۔ ان ہی کے تذکروں سے ابتدا کرتا ہوں۔

مہاتما گاندھی

مولانا صاحب ایک دن کے لئے واردھا میں ٹھہر گئے اور ہم نے ایک طویل گفتگو کی۔ انھوں نے مجھے اس سمجھوتے کا مسودہ دکھایا جو اسمبلی کے مسلم لیگی اور کانگریسی ممبروں کے درمیان ہوا ہے۔ میرے خیال میں یہ ایک عمدہ دستاویز تھی۔ مگر انھوں نے مجھے بتایا کہ تم تو اسے پسند کرتے ہو، مگر ٹنڈن جی پسند نہیں کرتے۔ میں نے مولانا کی تجویز کے مطابق اس سلسلے میں موخرالذکر کو ایک خط لکھا ہے۔ اس میں حرج ہی کیا ہے؟

(بنام پنڈت جواہر لال نہرو۔ مورخہ ۲۲ جولائی ۱۹۳۷ء چند پرانے خطوط صفحہ ۲۸۳-۲۸۲)

یہ لوہیا دیو کی یادداشتوں کی نقل جو انھوں نے اپنی سیاحت صوبۂ سرحد پر لکھی تھیں .....

میں یہ یادداشتیں تمام ممبروں کے پاس گشت نہیں کرا رہا ہوں، بلکہ ان کی نقلیں صرف مولانا اور سبھاش کو بھیج رہا ہوں۔ (ایضاً۔ مورخہ ۲۵ اپریل ۱۹۳۸ء حصہ دوم صفحہ ۵۷)

میرے اُس تار کے جواب میں جس میں میں نے سبھاش کو مشورہ دیا تھا کہ جناح سے باضابطہ گفت و شنید کا آغاز کر دیں، انھوں نے مجھے تار دیا ہے کہ وہ دسویں کو بمبئی میں ہوں گے۔ میری خواہش ہے کہ تم بھی وہاں پہلے ہی پہنچ جاتے۔ میں مولانا صاحب کو بھی اسی انداز کا ایک خط لکھ رہا ہوں اور اس خط کی نقل ان کو بھیج رہا ہوں۔

(ایضاً۔ مورخہ ۳۰ اپریل ۱۹۳۸ء حصہ دوم صفحہ ۶۱)

عزیزی جواہر لال

اگر تم تیار ہو تو اب تم ضابطے کے ساتھ سول نافرمانی کا اعلان کر سکتے ہو..... مولانا صاحب

نے ٹیلی فون پر مجھ سے فرمایا کہ دوسری سیتہ گرہ کے لئے کسی دوسرے شخص کا انتخاب کرنا چاہیئے
میں نے جواب دیا کہ اگر تم (یعنی جواہر لال ۔ناقل) آنے پر تیار ہو تو میں کسی دوسرے شخص کا انتخاب
نہیں کر سکتا۔ (ایضاً ۔مورخہ ۲۴ اکتوبر ۱۹۴۰ء حصہ دوم صفحہ ۳۴۳)

مولانا صاحب مصر تھے کہ مجھے الٰہ آباد جانا چاہیئے ۔میں نے اپنی مجبوری ظاہر کی ۔آج
کل میرے لئے سفر کرنا دشوار ہے ۔علاوہ بریں میں نے اسی زمانے میں تین میٹنگیں طلب کی ہیں
اس لئے مولانا سے میں نے معافی مانگ لی اور ان کو لکھ بھیجا کہ میں اپنی رائیں ایک
قرارداد کی شکل میں بھیج دوں گا۔ (ایضاً ۔۲۴ اپریل ۱۹۴۲ء حصہ دوم صفحہ ۳۸۳)

پنڈت موتی لال نہرو

... شفیع مسلک کے چند کٹر قسم کے رجعت پسندوں کے سوا مسلمانِ پنجاب کی اکثریت
نے لکھنؤ کی قراردادوں سے اتفاق کا ابھی سے اعلان کر دیا ہے ۔مولانا ابوالکلام آزاد نے، جو
شملہ والی میٹنگ میں شریک تھے، ہمیں یقین دلایا ہے کہ پنجاب سے بھی بہتر نتائج بنگال میں
ہمارے سامنے آئیں گے اور مجھے ان کی کامیابی کا یقین ہے بہ شرطیکہ سرمایہ کافی رہا۔
(بنام ڈاکٹر بیسنت ۔ مورخہ ۳۰ ستمبر ۱۹۲۸ء ۔کچھ پرانے خط حصہ اول صفحہ ۱۰۶)

پنڈت جواہر لال نہرو

میں نے (مہادیو کی صوبہ سرحد سے متعلق) یادداشت کو پڑھ لیا ہے اور اب میں خاں صاحب
کو اور خان عبدالغفار خاں کو خط لکھوں گا...... آپ کے علاوہ اگر کوئی شخص اس کام کو موثر طریقے
پر انجام دے سکتا ہے، تو وہ مولانا ابوالکلام ہیں ۔میرے خیال میں ان کا صوبہ سرحد جانا نہایت ضروری
ہے ۔ (بنام مہاتما گاندھی مورخہ ۲۸ اپریل ۱۹۳۸ء ۔ ایضاً حصہ دوم صفحہ ۵۸)

گاندھی جی مولانا آزاد کو دیکھنے کی غرض سے آج الٰہ آباد پہنچے ۔
(بنام سرت چندر بوس ۔مورخہ ۴ مارچ ۱۹۳۹ء ۔ ایضاً صفحہ ۱۴۰)

یا ننصل بیج اقتباس (؟) وہ یہ تھا کہ میں نے، گاندھی نے اور دوسرے لوگوں نے

مولانا آزاد پر دباؤ ڈالا کہ وہ صدارت کے لئے اپنا نام پیش کرنے کی اجازت دے دیں۔ مولانا اس پر آمادہ نہیں تھے۔ جس روز میں باردولی سے روانہ ہو رہا تھا (تمہارے جانے کے بعد دوسرے دن) میں گاندھی جی اور دوسرے لوگوں کو خدا حافظ کہنے گیا۔ ہم میں سے کچھ لوگ گاندھی جی کی جھونپڑی کے برامدے میں کھڑے ہوئے تھے۔ مجھے یاد نہیں کہ ولبھ بھائی اور مولانا کے سوا اور کون لوگ ہمارے ساتھ تھے۔ مولانا نے پھر کہا کہ ان کو اس ذمے داری کے قبول کر لینے میں پس و پیش ہے۔ اس پر ولبھ بھائی نے کہا کہ اگر مولانا انکار کر دیں تو ڈاکٹر پٹا بھی سے کہا جائے کہ وہ کھڑے ہوں۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر پٹا بھی کا نام میرے وہم و گمان میں بھی نہیں تھا۔ اس لئے میں نے ولبھ بھائی کی تردید کئے بغیر کہا کہ مولانا کو اس پر ضرور رضامند کیا جائے۔ اس کے بعد فوراً ہی میں باردولی سے روانہ ہو گیا۔ الہ آباد پہنچنے پر مجھے ایک تار اس مضمون کا ملا کہ مولانا رضامند ہو گئے۔

(بنام سبھاش چندر بوس۔ مورخہ ۳ اپریل ۱۹۳۹ء۔ ایضاً صفحہ ۷۸-۱۷۹)

میں نہیں جانتا کہ تمہارے لئے کانگریس کی مجلس عاملہ کے ایک رکن کی حیثیت سے جناح اور مسلم لیگ کے ساتھ ان خطوط پر جن کی تم تصریح کرتے ہو، کسی سمجھوتے یا مفاہمت کی تجویز پیش کرنا کہاں تک درست ہوگا۔ اس میں کچھ شبہ نہیں ہے کہ اس تجویز سے انتشار اور غلط فہمی پیدا ہوگی۔ کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ تم مولانا آزاد سے مشورہ کر لو؟ وہ کل یہاں آ رہے ہیں اور تین چار دن ٹھہریں گے۔ اگر تم پسند کرو تو میں تمہارا ٹائپ کیا ہوا مسودہ ان کو دے دوں۔ (بنام سید محمود۔ مورخہ ۲ فروری ۱۹۴۱ء۔ ایضاً صفحہ ۳۶۷)

سید وزیر حسن

میری یہ قطعی رائے ہے کہ تاحد امکان بڑے سے بڑے پیمانہ پر ایک عام جلسہ ایسے تمام مسلمان طبقوں اور عوام کا جو کانگریس کا نصب العین قبول کر چکے ہیں، نیز ان مسلمانوں کا جن کو میں کانگریسی خیال کا کہہ سکتا ہوں، کسی مرکزی جگہ جلد ہی مارچ کے آخر تک یا اپریل کے

شروع میں منعقد کیا جائے اور ضروری تجویزیں منظور کر کے مسلم لیگی پروپیگنڈے کی تردید میں ایک عام بیان جاری کیا جائے۔ مولانا ابوالکلام آزاد اس جلسے کے داعی ہوں۔

(بنام جواہر لال نہرو۔ مورخہ ۱۱ فروری ۱۹۳۸ء۔ ایضاً صفحہ ۴۸)

سبھاش چندر بوس

مجھے بتایا گیا ہے کہ جب تم دہلی میں تھے تب تم نے مہاتما گاندھی تک یہ پیغام پہنچایا کہ مولانا آزاد سے ملنے کے لئے انھیں الہ آباد جانا چاہیئے۔

(بنام جواہر لال نہرو۔ مورخہ ۲۸ مارچ ۱۹۳۹ء۔ ایضاً صفحہ ۱۵۲)

خان عبدالغفار خاں

آتے وقت میں مولانا صاحب سے بھی ملا تھا اور میں نے ان سے ایک بات عرض کی تھی، جس کے متعلق انھوں نے وعدہ فرمایا تھا کہ وہ ٹیلی فون پر آپ سے باتیں کریں گے۔ ممکن ہے انھوں نے آپ سے باتیں کی ہوں۔ دراصل یہ بات میں نے سیگاؤں میں مہاتما جی سے سنی تھی وہ اس خیال سے کسی قدر پریشان تھے کہ جواہر لعل ان کی رائے سے قطعاً اتفاق نہیں رکھتے یہ قصہ وردھا کی گفتگو کے بعد کا ہے اور وہ اس وقت پس و پیش میں تھے کہ انھیں کیا کرنا چاہیئے میں نے ان کو اطمینان دلایا کہ میں پنڈت جی سے اسٹیشن پر ملا تھا اور ان سے بات چیت بھی کی تھی جو بالکل اطمینان بخش تھی۔ کچھ لوگوں کو (کچھ شکوک ؟) تھے۔ اس لئے پہنچنے پر میں نے مولانا صاحب سے اپنے خیالات عرض کئے اور انھوں نے مجھ سے اتفاق فرمایا۔ یہ طے پایا کہ ٹیلی فون سے آپ کو مطلع کر دیا جائے۔ مجھے امید ہے کہ آپ مہاتما جی کو لکھ دیں گے تاکہ معاملات کی صورت وہی ہو جائے جو مہاتما جی چاہتے تھے۔ مولانا صاحب اور میں یہی چاہتے ہیں۔

(بنام جواہر لال نہرو۔ مورخہ ۱۸ اکتوبر ۱۹۴۰ء۔ ایضاً صفحہ ۳۰-۳۲۹)

پورنیما بنرجی

یہاں (الہ آباد) سے رخصت ہونے سے پہلے مولانا سے ملنے کا ارادہ رکھتی ہوں، مجھ کو یقین ہے

گری، اور جیل کی زندگی ان کے سکون میں خلل انداز ہونے یا زندگی سے متعلق ان کا جو عام انداز ہے، اس سے اُن کو برگشتہ و منحرف کرنے میں ایک لمحہ کے لئے بھی کامیاب نہ ہو سکی۔

(بنام جواہر لال نہرو۔ مورخہ ۷ رمئی ۱۹۴۱ء۔ ایضاً صفحہ ۲۳۹)

جی۔ ادھیکاری (کمیونسٹ پارٹی کے ایک سربرآوردہ ممبر)

آل انڈیا کانگریس کمیٹی نے..... سردست قوم کے اندر برطانیہ دشمن جذبات کی حرارت بھر دی ہے۔ جب یہ حرارت ٹھنڈی پڑ جائے گی تب قوم اس سے شدید تر ہزیمت خوردگی اور جاپان دوستی کے جذبات کے آغوش میں جا پڑے گی۔ مولانا نے ان لوگوں کا ذکر فرمایا تھا جو چھپ چھپ کر حملہ آور کو خوش آمدید کہہ رہے ہیں۔

(بنام پنڈت جواہر لال نہرو۔ مورخہ ۳ رمئی ۴۲ء۔ ایضاً صفحہ ۸۷-۲۸۶)

آصف علی

یہاں (قلعہ احمد نگر) سے تمہارا جانا مجھے اور مولانا کو فراق کا ایک صدمۂ عظیم پہنچا گیا شام تک تو کچھ زیادہ محسوس نہیں ہوا، مگر دوسرے دن صبح کو یہ فراق بہت کھلا۔ میری روانگی تک مولانا نمایاں طور پر دل گرفتہ سے دکھائی دے رہے تھے.... برسبیل تذکرہ چلتے چلتے دو ہفتے کی شکر کا کوٹا مجھ پر لاد دیا گیا اور مجھے اس کو بھی اپنے آخری وصیت نامے میں اس کی فیاضانہ تقسیم کے لئے شامل کر لینا پڑا۔ اس وصیت نامے کو نافذ کرنے والے تنہا مولانا ہوں گے۔ (بنام جواہر لال نہرو۔ مورخہ ۳۰ راپریل ۴۵ء۔ ایضاً صفحہ ۴۰۷)

ایم۔ این۔ ساہا (یونیورسٹی سائنس کالج۔ کلکتہ)

کلکتہ یونیورسٹی نے آپ کو اور مولانا آزاد کو کملا لکچرر مقرر کیا ہے۔ باوجودیکہ مسلم لیگیوں نے اس سے شدید اختلاف کیا اور کہا کہ مولانا آزاد اپنا مافی الضمیر انگریزی میں ادا نہیں کر سکتے۔

(بنام جواہر لال نہرو۔ مورخہ ۱۲ راگست ۴۵ء۔ ایضاً صفحہ ۱۲-۴۱۳)

ایس۔ ایچ۔ شین (سفیر جمہوریۂ چین متعینہ نئی دہلی)

حالیہ واقعات اور حالات کے پیش نظر ڈاکٹر صاحب[1] نے مجھ سے خواہش کی ہے کہ میں ان کی بہترین تمنائیں آپ کو اور مولانا آزاد کو پہنچا دوں۔

(بنام جواہر لال نہرو۔ مورخہ ۱۵ اگست ۴۵ء۔ ایضاً صفحہ ۲۱۴)

ڈاکٹر اقبال

الحمد للہ کہ مولانا آزاد کو آزادی[2] ملی۔ .... مولانا آزاد اب کہاں ہیں، پتہ لکھئے کہ ان کی خدمت میں عریضہ لکھوں۔

(بنام مولانا سید سلیمان ندوی۔ مورخہ ۳ اپریل ۱۹۱۹ء اقبال نامہ صفحہ ۱۰۰)

مولانا ابو الکلام کا تذکرہ آپ کی نظر سے گذرا ہوگا۔ بہت دلچسپ کتاب ہے۔ مگر دیباچہ میں مولوی فضل الدین احمد لکھتے ہیں کہ "اقبال کی مثنویاں تحریک الہلال ہی کی آواز بازگشت ہیں"۔ شاید ان کو یہ معلوم نہیں کہ جو خیالات میں نے ان مثنویوں میں ظاہر کئے ہیں ان کو برابر سنہ ۱۹۰۷ء سے ظاہر کر رہا ہوں۔ اس کے شواہد میری مطبوعہ تحریریں نظم دنثر دانگریزی و اردو موجود ہیں، جو غالباً مولوی صاحب کے پیش نظر نہیں۔ بہرحال اس کا کچھ افسوس نہیں کہ انھوں نے ایسا لکھا، مقصود اسلامی حقائق کی اشاعت سے ہے نہ نام آوری۔ البتہ اس بات سے مجھے رنج ہوا کہ ان کے خیال میں اقبال تحریک الہلال سے پہلے مسلمان نہ تھا، الہلال نے اسے مسلمان کیا۔ ان کی عبارت سے ایسا خیال مترشح ہوتا ہے۔ ممکن ہے ان کا مقصود یہ نہ ہو۔ میرے دل میں مولانا ابو الکلام کی بڑی عزت ہے اور ان کی تحریک سے ہمدردی۔ مگر کسی تحریک کی وقعت بڑھانے کے لئے یہ ضرور نہیں کہ اوروں کی دل آزادی کی جائے۔[3]

(ایضاً صفحہ ۱۱۱)

---

[1] ڈاکٹر تائی چی تاؤ، صدر امتحان یوان' ایک خیر سگالی مشن کے سربراہ کی حیثیت سے ہندستان آئے تھے۔ [2] رانچی کی نظر بندی سے جنگ عظیم اول کے بعد رہائی ملی تھی۔ [3] اگلے صفحے پر حاشیہ ملاحظہ فرمایئے۔

بحمد اللہ کہ اب قادیانی فتنہ پنجاب میں رفتہ رفتہ کم ہو رہا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے بھی دو تین بیان چھپوائے ہیں، مگر حال کے روشن خیال علماء کو ابھی بہت کچھ لکھنا باقی ہے۔
(ایضاً صفحہ ۱۹۹)

باقی رہا یہ امر کہ موجودہ بیداری کا سہرا میرے سر پہ ہے یا ہونا چاہیئے، اس کے متعلق کیا عرض کروں مقصود تو بیداری سے تھا، اگر بیداریٔ ہندوستان کی تاریخ میں میرا نام تک بھی نہ آئے تو مجھے قطعاً اس کا ملال نہیں، لیکن آپ کے اس ریمارک سے مجھے بہت تعجب ہوا۔ کیونکہ میرا خیال تھا کہ اس بات کا شاید کسی کو احساس نہیں۔ مولوی ابوالکلام صاحب آزاد کے تذکرہ کا دیباچہ لکھنے والے بزرگ تھے جن الفاظ میں مولانا محمد علی، شوکت علی اور میری طرف اشارہ کیا ہے، ان سے میرے اس خیال کو اور تقویت ہو گئی ہے، لیکن کسی کو بھی اس کا احساس نہ ہو تو مجھے اس کا رنج نہیں، کیونکہ اس معاملہ میں خدا کے فضل و کرم سے بالکل بے غرض ہوں۔
(بنام عشرت رحمانی۔ مورخہ ۳۰ اگست ۱۹۳۱ء۔ اقبال نامہ

رفٹ نوٹ صفحہ ۱) غالباً سید حسن رضا صاحب نے ڈاکٹر اقبال کے شکوہ کی مولانا آزاد کو اطلاع کر دی تھی۔ چنانچہ مولانا آزاد مرحوم اپنے ایک خط میں سید حسن رضا کو لکھتے ہیں: "ڈاکٹر اقبال کا شکوہ بیجا نہیں یہ نہایت ہی لغو اور سبک بات ہے کہ فلاں نے فلاں بات فلاں کے اثر سے لکھی، اور فلاں کے خیال میں یوں تبدیلی ہوئی۔ لیکن لوگوں کا پیمانۂ نظر یہی باتیں ہیں تو کیا کیا جائے۔ در اصل اس کمبخت تذکرہ کی ساری باتیں میرے لئے تکلیف دہ ہوئیں۔ مسٹر فضل دین نے یہ مقدمہ لکھ کر نظر ثانی کے لئے بھیجا تھا، میں نے واپس نہیں بھیجا اس لئے کہ وہ موجودہ حالت میں کتاب کو پہلا حصہ کر کے شائع کرنا چاہتے تھے اور میں مصر تھا کہ ایک ہی مرتبہ میں پوری کتاب شائع کر دی جائے صرف اتنا ٹکڑا اور وہ بھی منقولات و عدم انضباط کی وجہ سے نہایت مکروہ ہو گیا۔ خیال کیا کہ مقدمہ کا واپس نہ کرنا اشاعت میں روک ہو گا، لیکن انھوں نے بجنسہٖ چھاپ کر، جلد باندھ کر ایک ایک نسخہ بھیجدیا اور ان ساری باتوں کو وہ مزاج سمجھتے رہے۔ علاوہ ڈاکٹر اقبال کے ٹکڑے کے پورا مقدمہ طرز تحریر و استدلال وغیرہ کے لحاظ سے بھی بالکل لغو ہے۔ لطف یہ کہ اس مرتبہ جب وہ جلسہ کے موقع پر آئے اور میں نے پوچھا کہ اقبال کی نسبت آپ نے کیونکر تبدیلی معلوم کی، تو خود میرے ہی ایک قول کا حوالہ دیا، جو کبھی کہا تھا، حالانکہ میں نے جو بات کہی تھی وہ صرف یہ تھی کہ اقبال پہلے آج کل کے عامۃ الناس کے تصوف میں مبتلا تھے، اب ان کے خیالات اس طرف سے ہٹ گئے اور دونوں مثنویوں میں جو بات ظاہر کرنی چاہتے ہیں وہ وہی ہے جو میں ہمیشہ لکھتا رہا ہوں۔ (۲ جنوری ۱۹۲۰ء)

اکبر الہ آبادی

.....اسی ضمن میں پین و پلیژر اور چند دیگر الفاظ کے متعلق کچھ نوٹ لئے تھے۔ الہلال میں یہ بحث دیکھ کر میں نے بغیر زیادہ غور کئے ایک خط اڈیٹر صاحب کو لکھ دیا، جس کو انھوں نے چھاپ دیا.....میں اپنے خط کو واپس لیتا ہوں۔

(بنام مولانا عبدالماجد دریا بادی۔ مورخہ ۲۶ اگست ۱۹۱۳ء خطوط مشاہیر، ۱۴، ۴۲)

میں نے ابھی الہلال کو لکھ بھیجا ہے کہ میں اس تحریر کو واپس لیتا ہوں۔ آپ کو بھی اجازت دیتا ہوں کہ ان الفاظ کی بحث میں (جس غرض سے وہ پیش ہی) مجھ کو اپنے خلاف نہ سمجھئے۔ آپ کی کل تحریر سے مجھ کو اتفاق ہی بجز اس کے کہ ہیپینیس (HAPPINESS) کا ترجمہ لذت میں ابھی نہیں سمجھا۔

(ایضاً۔ مورخہ یکم ستمبر ۱۹۱۳ء)

میں نے الہلال کے آرٹیکل نہیں دیکھے تھے۔ صرف اسی پر نظر پڑی تھی کہ حظ و کرب لذت والم میں کس کو ترجیح ہے۔ پچھلے دونوں لفظ بہت مانوس تھے، میں نے الہلال کو دو سطریں لکھ بھیجیں۔ اس کے بعد میں نے آرٹیکل پڑھے، آپ کی مشکلات کا خیال آیا، لہذا میں نے دست برداری کی ۔ ؎

نہ گفتہ نہ دارد کسے با تو کار   ولیکن چو گفتی دلیلش بیار

ملے (PAIN - PLEASURE) اُس وقت یعنی ۱۹۱۳ء میں میں فلسفۂ جذبات لکھ رہا تھا۔ نفسیات کی بہت سی اصطلاحیں اردو میں گویا پہلی بار آ رہی تھیں۔ نو عمری کا زمانہ ایک تو یوں ہی جوشش کا ہوتا ہے (میرا سن اس وقت ۲۱ سال کا تھا) پھر پہلی تصنیف، جوش دُہرا دُہرا تھا۔ مولانا ابوالکلام صاحب الہلال کی فرمائش پر کتاب کا ایک باب الہلال میں اشاعت کے لئے گیا۔ ان دو انگریزی لفظوں کے ترجمے حظ و کرب تجویز کئے تھے۔ الہلال نے اس پر نوٹ دیا کہ ان کے بجائے لذت والم مناسب ہیں اور اس پر ایک طویل و سرگرم بلکہ تلخ و تند سلسلۂ بحث الہلال ہی میں چل نکلا۔ الہلال نے اپنی تائید میں ایک مکتوب حضرت اکبر کا شائع کیا تھا۔ اس خط اور اس کے بعد والے خطوط میں اشارے اسی بحث سے متعلق ہیں۔

(مولانا عبدالماجد دریا بادی)

.... ہاں جناب الہلال صاحب نے میرا خط نہیں چھاپا۔ لکھا کہ میرے دوسرے آرٹیکل کے منتظر رہیئے۔ آپ کی فلسفہ دانی کا اعتراف کرتے ہیں۔ میں نے ان کو بھی مشورہ دیا کہ جب جملہ امور متعلقہ پر لحاظ کرنا منظور و ممکن نہیں تو اعتراض سے اعراض اولیٰ ہے۔ (ایضاً صفحہ ۴۹، ۵۲ مورخہ ۱۴ر ستمبر ۱۹۱۲ء)

... خط کا ٹھیک اپوزٹ ٹرم مجھ کو سوائے حرمان کے کوئی نہیں ملتا لیکن حرمان میں بھی کا آئیڈیا مرجح نہیں ہے۔ اردو میں مایوسی کے معنوں میں شعراء کی زبان پر ہے۔ یاس و حرمان غالباً کہہ سکتے ہیں۔ وہ محظوظ ہوئے، میں محروم رہا۔ لذت و الم میں کچھ حرج نہیں لیکن واضع مصطلحات کو اختیار ہے۔ آپ کے دوست الہلال کا زر ضمانت ضبط ہو گیا ؎

مغرب کی برق ٹوٹ پڑی اس غریب پر دورِ فلک ہلال کو لایا صلیب پر[1]

(ایضاً۔ مورخہ ۲۴ر ستمبر ۱۹۱۳ء۔ ص ۵۵)

میں نے الہلال کی گواہی اسی سبب سے واپس لی تھی کہ ایک لفظ پر کسی ایک پہلو کے لحاظ سے ٹوک دینا آسان ہے۔ میں نے دیکھا کہ آپ کی نظر میں مفہومات فلسفہ ہیں۔ آپ سسٹم چاہتے ہیں، ہسٹری چاہتے ہیں، نہایت بلند اور مشکل کام ہے، اعتراض بیجا ہے، بجز اس کے کہ آپ ہی کی طرح آپ کے ساتھ اس کام میں دن رات غرق رہے۔ (ایضاً صفحہ ۵۸)

۳ر ستمبر کے پرچہ الہلال میں جو فہرست علوم کے نام کی شائع ہوئی ہے، کاش ہر ایک علم کے ساتھ اس علم کے دو ایک مسئلہ بھی لکھ دیئے جاتے تو یہ فہرست بہت مفید ہو جاتی۔ کیونکہ نہ صاحب مضمون سے درخواست کی جائے۔ آپ نے فرمایا تھا کہ الہلال نحو والا مضمون شائع کر دیا ہے کس تاریخ کے پرچے میں شائع کیا ہے؟ (ایضاً مورخہ ۱۲ر اکتوبر ۱۹۱۳ء صفحہ ۶۱، ۶۲)

.... کوشش کیجئے کہ بیان صاف ہو۔ ابوالکلامی نہ ہو۔ (ایضاً، مورخہ ۴ر جون ۱۹۱۷ء ص ۱۲۱)

---

[1] اکبر صنعتوں کے بھی بادشاہ تھے۔ مغرب اور غریب کی اور مغرب اور الہلال کی اور برق، ہلال اور فلک کی مناسبتیں بالکل ظاہر ہیں۔ (مولانا عبدالماجد دریابادی)

مولانا عبدالحق بابائے اُردو

بڑی فکر یہ ہے کہ دلّی میں جاکر ٹھہروں کہاں ۔ سوا ابوالکلام آزاد یا رفیع احمد قدوائی دوسری کوئی جگہ نظر نہیں آتی ۔

(بنام مولوی سید ہاشمی فریدآبادی ۔ تاریخ درج نہیں ۔ اردو مصنفی صفحہ ۱۵۴)

اب غور طلب مسئلہ انجمن کی منتقلی کا ہے ۔ اس پر غور کر رہا ہوں ۔ دریا گنج جانے سے سب منع کرتے ہیں ۔ اب رہے وہ مکانات جو ہماری زمین پر بنا لئے گئے ہیں، اس بارے میں مولانا اور پنڈت نہرو سے گفتگو کرنی باقی ہے ۔ (ایضاً صفحہ ۱۵۵)

مولانا ابوالکلام آزاد کے ہاں ٹھہرا ہوا ہوں اور میرے ساتھ رفیق اور شبر بھی ہیں مجھے وہاں کے قیام سے بہت شرم معلوم ہوتی ہے ۔ سچ مچ ایک پناہ گزیں کی حیثیت ہے .... ہم مولانا کے ہاں ناخواندہ مہمان یا پناہ گزینوں کی حیثیت سے رہتے ہیں بھلے آئے جو تھا روزہ ہے، لیکن وہاں ایک ایک دن بھاری ہے اور جب آدمی چائے یا کھانے کے لئے بلانے آتا ہے تو مجھے بے حد شرم معلوم ہوتی ہے .... آج جب ہم چائے پی رہے تھے تو دفعتہً قاضی عبدالغفار خاں نازل ہوئے اور چائے میں شریک ہوئے ۔ رفیق اور شبر سے کچھ علیک سلیک ہوئی ۔ وہ بھی مولانا کے مہمان ہیں ۔ پہلے مولانا کو جو مکان ملا تھا (شاید پرتھوی راج روڈ پر) وہ بہت وسیع اور عالی شان اور اس کا چمن بہت ہی پر بہار تھا ۔ یہ مکان بہت چھوٹا ہے اور مہمانوں کے لئے صرف ایک ہی کمرہ ہے ۔ اس میں ہم تین اور ایک اور صاحب ٹھہرے ہوئے ہیں ۔ قاضی صاحب نے اجمل خاں سے کہا کہ میں ان کے ساتھ نہیں ٹھہروں گا ۔ انھوں نے کہا کہ ہمارے ہاں صرف ایک ہی کمرہ ہے ۔ اتنے میں غدار ملت .... پہنچے انھوں نے مولانا سے جاکر کہا تو مولانا نے اوپر کی منزل میں اپنے پاس کا کمرہ ان کو دے دیا ۔ مولانا ہمارے ساتھ چائے یا کھانا نہیں کھاتے ۔ (ایضاً ۔ صفحہ ۱۵۷-۱۵۸)

مولانا کے ہاں قیام سے مجھے بہت شرم معلوم ہوتی تھی اور وہاں زیادہ ٹھہرنا مجھے گوارا نہ تھا اس لیے نظام پیلس میں آگیا ہوں ۔ (ایضاً صفحہ ۱۵۸)

قاضی محمد عبد الغفار

آپ کی اخبارات اور رسائل کی فہرست میں میں نے دیکھا کہ مولانا ابو الکلام آزاد کے اخبار "پیغام" اور رسالہ "لسان الصدق" کی چند جلدیں آپ کے کتب خانہ میں موجود ہیں: "آثار ابو الکلام آزاد" کا نیا اڈیشن تیار کر رہا ہوں اور اس سلسلہ میں ان دونوں جرائد کو دیکھنا چاہتا ہوں ...... یہ فائل خود مولانا آزاد کے پاس بھی نہیں ہیں۔

(بنام عبد القوی دسنوی۔ مورخہ ۲۷ اپریل ۱۹۵۴ء)

میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اگر فلم "مرزا غالب" کے متعلق کوئی اطمینان بخش فیصلہ نہ ہوا تو یہ معاملہ بہت آگے بڑھے گا اور وزیر اعظم اور مولانا آزاد تک جائے گا۔

(بنام شہاب الدین دسنوی۔ مورخہ ۶ نومبر ۱۹۵۴ء نقوش۔ مکاتیب نمبر)

یہ غور کرنے کی بات ہے اگر مرکزی انجمن یا اس کے سکریٹری کی طرف سے کوئی آواز اٹھائی بھی جائے تو اس آواز کو ٹھوس اور ہر طرح مستند مواد پر مبنی ہونا چاہیے، تاکہ جب پنڈت جی یا مولانا سے بات کریں تو ان کے سوالات کا پوری طرح جواب دے سکیں۔

(بنام حمیدہ سلطان۔ مورخہ ۱۸ نومبر ۱۹۵۴ء۔ ایضاً)

نواب وقار الدولہ وقار الملک مشتاق حسین خاں

(مسلم یونیورسٹی کے) ڈیپوٹیشن کے ممبروں کے نئے انتخاب کے وقت ایک تو اس بات کا ضرور لحاظ ہے کہ موزوں نام کافی تعداد میں منتخب ہوں، خواہ ان کی تعداد میں پہلے سے کمی کر دینا ضروری نہیں اور پھر جو لوگ اہل الرائے اور قوم کے ہمدرد ہوں ان کے انتخاب کی کوشش کی جائے، مثلاً حاجی محمد موسیٰ خاں صاحب، مولوی ظفر علی خاں صاحب اڈیٹر زمیندار، مولوی وحید الدین سلیم، مولوی ابو الکلام صاحب آزاد،....

(بنام حاجی محمد موسیٰ خاں صاحب رئیس داتاؤلی۔ مورخہ ۲۳ جولائی ۱۹۱۳ء۔ مکاتیب نواب محسن الملک و وقار الملک۔ صفحہ ۱۳۰-۱۳۱)

مہدی الافادی

ایک صاحب (ابوالکلام) "مستی"[1] کے پیچھے پڑے ہیں کہ بے لگاؤ اس کا استعمال سنجیدگی کے خلاف ہے۔ ان کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ

ہائے کم بخت تو نے پی ہی نہیں

پینے کا اقرار کریں یا نہ کریں، لیکن اس خوش کیف شخص نے مخمور آنکھیں (رسیلی بینیاں ٹونا بھری) تو دیکھی ہوں گی، پھر یہ "تقدس ربانی" کیا "کفر" نہیں ہے؟

(بنام مولانا عبدالماجد دریا بادی۔ مورخہ ۸ اگست ۱۹۱۹ء مکاتیب مہدی ۱۷)

کلکتہ سے "تذکرہ" (ابوالکلام) کی ایک جلد ہدیۃً ملی۔ رانچی کے بعد یہ دوسری رجسٹری تھی۔ جو میرے نام بھیجی گئی۔ اس امتیاز سے بہت خوش ہوں کیا اب بھی میرے بڑے آدمی ہونے میں شک ہے؟۔ (ایضاً مورخہ ۳۰ ستمبر ۱۹۱۹ء صفحہ ۸۵ - ۸۶)

"تذکرہ" ابوالکلام کی ایک جلد ہدیۃً ملی ظاہری حیثیت سے لائق رشک ہے اور کیوں نہ ہو مسٹر احمد کی مشاطہ گری نے حسن کا فذی کو خوب نکھارا ہے، لیکن سوال یہ ہے کتاب کہاں تک اپنے موضوع کے حدود میں ہے۔ اب تک جس قدر دیکھ سکا، "اسماء الرجال" کا خاکہ ہے، خودرو بیمار کس ہیں، بے ترتیب فصلوں میں جمع کر دئے گئے ہیں، لیکن خاتمہ جان دے دینے کے لائق ہے۔ فدا اچھی طرح کھلے گا۔ اظہار خیال محفوظ رہے گا۔ الہلالی تبلیغ کو میں پسند تو کرتا ہوں، لیکن افسوس ہے کہ مرض کا یہ اصلی علاج نہیں۔

(بنام مولانا سید سلیمان ندوی۔ مورخہ ۴ اکتوبر ۱۹۱۹ء ایضاً صفحہ ۴۰)

مولانا سیماب اکبرآبادی

یہ آپ بار بار کہتے ہیں کہ تاج کو الہلال ہونا چاہیے اور میں بار بار کہہ دیتا ہوں کہ:

---

[1] "سامنے آئینہ تھا مستی تھی"۔ عزیز لکھنوی کے اس "استعمال مستی" پر مولوی ابوالکلام آزاد کو اعتراض تھا۔ ہمدم میں اس پر مباحثہ رہا تھا۔ مولانا عبدالماجد دریابادی۔

"فکر ہر کس بقدر ہمت اوست"۔ الہلال ایک مذہبی رسالہ تھا، تاج ایک سیاسی اخبار ہے الہلال ایک رہنمائے ملک کی ادارت میں شائع ہوتا تھا، تاج ایک شاعر کی اڈیٹری میں شائع ہو رہا ہے، پھر میں جانتا ہوں کہ سیاست میں مجھے کمال حاصل نہیں، نہ ایک سیاسی شخص کی حیثیت سے میں زندہ رہنا چاہتا ہوں۔

(بنام ساغر نظامی۔ مورخہ ۱۳ نومبر ۱۹۳۱ء۔ روح مکاتیب حصہ اول صفحہ ۱۹۶)

"خطوط رموزی" کے نام سے اردو کے مقبول مزاحیہ نگار ملا رموزی کے کچھ خطوط شائع ہوئے ہیں۔ غالباً یہ مزاحیہ اور طنزیہ مضامین ہیں جو خطوط کی شکل میں لکھے گئے ہیں، مگر چونکہ اس مجموعہ کو خطوط کی صنف میں شمار کیا جاتا ہے، اس لئے نامناسب نہ ہوگا اگر اس کے اقتباسات بھی یہاں پیش کئے جائیں۔

"خیام" لاہور کے سالنامہ میں غالباً مولانا آزاد کی کوئی غزل شائع ہوئی تھی۔ ملا رموزی اڈیٹر خیام شبلی بی کام کو لکھتے ہیں: "مشہور لوگوں کے مضامین کا جہاں تک تعلق ہے، تو جب ابوالکلام آزاد جیسے رئیس المشاہیر شاعر کی غزل تک اس میں موجود ہے تو اب اس کے بعد گاندھی جی کی غزل ہی اور رہ جاتی ہے، ورنہ ادبی نقطۂ نظر سے ایک اردو کا اخبار اپنے سالنامہ میں کیا ستارہ مشتری اور ناہید لے آئے؟" (صفحہ ۲۷-۲۸) اڈیٹر رسالہ "ارمغان" دہلی کو اردو صحافت کا ذکر کرتے ہوئے الہلال کے بارے میں لکھتے ہیں: "صحافت اردو میں" الفاظ کا ذخیرہ "بہت خاصا جمع کیا جا رہا ہے، رہے علوم یا ٹھوس تحقیق تو اس کا وجود نہ اخبارات اردو میں نہ رسائل اردو میں، مگر اس کے اسباب ہیں۔ چنانچہ نمبر ایک یہ کہ اخبار الہلال اور رسالہ معارف اعظم گڑھ کو ملک میں سب سے سوا اعتبار، اور وقعت کیوں حاصل ہے؟ بس اس لئے کہ ان پرچوں نے جو بلند مضامین پیش کئے؟ محض اس لئے کہ ان کے اڈیٹروں نے واقعی معنی کے علوم حاصل کئے اور اس طرح کہ ان علوم کی باقاعدہ تکمیل کی، پھر مطالعہ کو وسعت دی، نتیجہ یہ کہ نام پایا۔" (صفحہ ۱۶۸)

مولانا سید سلیمان ندوی

(مضمون کی کتابت ہو چکی تھی اور مسالہ پریس کے لئے تیار تھا کہ عین وقت پر معلوم ہوا کہ سید صاحب کے کچھ خطوط معارف میں چھپے ہیں ان میں مولانا آزاد کے متعلق جو تذکرے ملے ہیں، یہاں پیش کرتا ہوں۔

اسی اثنائے نظر بندی میں مولانا ابوالکلام سے ملاقات باوجود اشتیاق نہ ہو سکی، اس کا افسوس اور حسرت ہے۔ (بنام مولوی ابوالکمال سید عبدالحکیم صاحب دسنوی۔ مورخہ ۲۹ دسمبر ۱۹۱۸ء معارف ستمبر ۶۶ء ص ۲۲۴)

مولانا شیروانی اور مولانا ابوالکلام کی چھیڑ چھاڑ اخبارات میں آپ پڑھ چکے ہیں، حالانکہ دونوں مولانا شبلی کے واسطہ سے بایکدگر علمی دوست تھے، مگر اختلافِ نظر دونوں کو حق کا منظر دو جگہ دکھا رہا ہے۔ (ایضاً ۲۲۵، ۲۲۶)

یہاں آکر (ناگپور بہ سلسلہ اجلاس کانگریس اعظمی) میری طبیعت کچھ اچھی نہیں رہی، اکثر لوگ مبتلائے بخار ہیں، ایک کمرہ میں مولوی ابوالکلام تین روز سے پڑے ہیں، دوسرے کمرے میں محمد علی صاحب کی بیوی انفلوئنزا میں مبتلا ہیں۔ (ایضاً صفحہ ۲۲۸)

بیچارہ مولوی مسعود علی صاحب نے ضلع بھر میں (اعظم گڑھ میں بہ سلسلہ خلافت اعظمی) جلسہ کا پروگرام شائع کیا تھا، تین چار جگہ کے جلسوں کا پروگرام تھا، سب گڑبڑ ہو گیا، آج دوڑتے ہوئے شاہ گنج گئے ہیں، بنارس گئے تھے کہ گاندھی جی، محمد علی اور ابوالکلام کو لے آئیں گے۔ گاندھی جی تو صاف نکل گئے، محمد علی صاحب اور ابوالکلام نے ۲۸ کا وعدہ کیا ہے۔ محمد علی صاحب کا خط آیا ہے کہ وہ تاریخ بھی نہ رہی، ۱۲ مارچ کو وہ آ سکتے ہیں، بشرطیکہ اس کے معاوضہ میں ایک مہینہ قومی یونیورسٹی (جامعہ ملیہ اعظمی) میں ترتیب نصاب کے لئے قیام کروں۔ دیکھیں مولانا ابوالکلام کیا گل کھلائیں۔ مجھے تو وہ تاریخ بھی ٹلتی نظر آتی ہے۔ (ایضاً صفحہ ۲۲۹)

شوکت صاحب کے چھ سات تار آئے اور بڑی لجاجت کے، انصاری صاحب کے آئے، ابوالکلام صاحب اور ظفر علی خاں کی طرف سے آئے، میں نے دل پر جبر کر کے سب کو جواب دیا ہے ..... تیسری کو صبح ۱۰ بجے شاید کلکتہ میں داخلہ ہو، اگر ابوالکلام صاحب نے نہ روکا تو اسی شب کو پٹنہ روانہ ہو جاؤں گا اور وہاں سے اعظم گڑھ۔ (ایضاً۔ معارف اکتوبر ۶۰ء صفحہ ۳۱۰)

بیان بابتہ ملکیت رسالہ و دیگر تفصیلات

فارم نمبر ۴

مقام اشاعت : جامعہ نگر۔ نئی دہلی نمبر ۲۵

وقفۂ اشاعت : ماہانہ

پرنٹر پبلشر اور اڈیٹر کا نام : عبد اللطیف اعظمی

قومیت : ہندوستانی

پتہ : جامعہ نگر۔ نئی دہلی

ملکیت : جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ دہلی

میں عبد اللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔ دستخط پبلشر : عبد اللطیف اعظمی

۲۵ فروری ۱۹۶۳ء

مطبوعہ ۱۰۰۰، رننگ ... ۱۹۲ صرف ... دیال پریس دہلی ... میں چھپا

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۹	بابت ماہ جولائی سنہ ۱۹۶۳ء	شمارہ ۱

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر۔ نئی دہلی

"مرقع دہلی"

پروفیسر محمد مجیب

"مرقع دہلی" میں کچھ الف لیلیٰ کی شان ہے، کچھ محتسب کی رپورٹ کا شائبہ، دراصل وہ ایسے شخص کا بیان ہے جس نے آنکھ کی دیکھی بات قلم سے لکھ دی، بغیر اس بحث کو چھیڑے ہوئے کہ لوگ کیا کرتے ہیں اور مذہب کا تقاضا کیا ہے۔ "مرقع" اخلاقی نقطۂ نظر سے لکھا گیا ہوتا تو اس میں حالات کا ایسا صاف عکس نہ ہوتا اور پڑھنے والے کے دل میں یہ شبہ پیدا ہوتا کہ کسی ناصح نے اپنا غصہ اتارنے کے لئے بیگناہوں کو خواہ مخواہ بدنام نہیں کیا ہے تو کم از کم ایسی باتوں کو جن میں کوئی خاص عیب نہیں ہے بداخلاقی کی مثال بنا لیا ہے۔ اپنی موجودہ صورت میں "مرقع" حقیقت نگاری کی ایک مشق ہے جسے اعلیٰ اور پست اخلاق کے مقامات اور مراتب سے کوئی واسطہ نہیں۔ یہ نتیجہ پڑھنے والا خود نکال سکتا ہے کہ اگر نادرشاہ کے حملے کے بعد دہلی کا وہ حال تھا جو "مرقع" میں نظر آتا ہے تو نادرشاہی حملہ اور نادری فوج کی زیادتیوں پر افسوس کرنے کی ضرورت نہیں، جو ہوا اسے ہونا چاہیئے تھا۔

لیکن کیا کل حقیقت وہی ہے جو "مرقع" کے مصنف نے دیکھی اور بیان کی ہے؟ کیا اورنگ زیب شاہ جہاں، جہانگیر اور اکبر کے زمانے میں امردوں، طوائفوں، قحبہ خانوں کی کچھ کمی تھی؟ کیا کبھی کسی بڑے ملک کے دارالسلطنت اور دربار کی زندگی ان عیبوں سے پاک تھی جو "مرقع" میں حالات کے روپ میں پیش کئے گئے ہیں؟ کیا یہ عیب ہمیشہ زوال کی علامت تھے؟ مورخ مثالیں تلاش کرے گا تو ہر طرح کی ملیں گی، مگر غالباً زیادہ تر ایسی جن سے ثابت ہوگا کہ زوال کے دور میں ہر جگہ بداخلاقی کے آثار ملے ہیں اور یہ ثابت نہ ہوگا کہ ترقی کے دور میں یہ آثار موجود نہ تھے۔ فیروز تغلق کے عہد میں غنڈہ گردی کا یہ عالم تھا کہ شریف عورتوں کو اکیلے گھر سے نکلنے اور زیارتوں کو جانے کی ممانعت کرنی پڑی، لیکن خلجی دور میں جب شیخ نظام الدین غیاث پور سے شیخ قطب الدین

بختیار کے مزار پر تشریف لے جاتے تھے تو طوائفیں راستہ کے دونوں طرف قطاریں بنا کر سلام کرنے کو کھڑی ہو جاتی تھیں اور تغلق کے عہد میں دہلی اور دولت آباد میں بڑے محلے تھے جو طرب آباد کہلاتے تھے۔ اکبر کے زمانے میں دارالسلطنت کی طوائفوں کو الگ آباد کیا گیا اور ان کے پاس جانے والوں کے نام رجسٹروں میں درج کئے جانے لگے۔ اس آبادی میں اضافہ اس تیزی کے ساتھ ہو رہا تھا کہ اکبر اس کی تحقیق کرنے پر مجبور ہوا کہ نوجوان عورتوں کو خاندانی زندگی کے لئے ناقابل بنانے میں اس کے امرا کا کتنا قصور ہے۔

انسان کی طبیعت پر ماحول کا اثر بے شک پڑتا ہے، مگر اتنا نہیں کہ ہر ملک اور زمانہ کی عادت اور عمل کو الگ نفسیاتی اصولوں کے مطابق جانچنا پڑے۔ ہندوستان میں اور اسباب کے علاوہ جو بداخلاقی کی طرف مائل کرتے ہیں اور سماجی زندگی میں اس کے لئے گنجائش نکالتے ہیں، ذاتوں کی تقسیم کا ایسا دستور تھا جو ہر کام اور پیشے کے برتنے والوں کو چاہے وہ برہمن کی مذہبی پیشوائی ہو یا کشتری کی سپہ گری، ٹھگ کی ٹھگی یا ڈومن کا ناچ، سب کو قاعدہ قانون کے تحت کرکے اخلاقی اعتبار سے خود مختار کر دیتا تھا، کسی پیشے کو برا مانا جا سکتا تھا، مگر پیشے کا برتنے والا اس کے تمام لوازمات کو اپنا فرض اور حق قرار دیتا اور اس طرح اس کے نزدیک خود اس پر کوئی الزام نہیں آتا تھا۔ پیشے کے اصولوں کے لحاظ سے طوائف کا مخصوص چالیں چل کر کسی کی دولت کو لوٹنا اور لٹانا مناسب تھا، مگر کسی کی منکوحہ بیوی بن کر گھر بیٹھنے کا حوصلہ کرنا مناسب نہیں تھا، کیونکہ پہلی صورت میں روایات اور تصورات کی تصدیق ہوتی تھی اور دوسری صورت میں ذاتوں کے قاعدے قانون کی خلاف ورزی ہوتی تھی۔ راج کی قسموں میں ایک قسم راجہ کا راج تھا، ایک قسم تیوریا کا راج، اور ہر تیوریا کا حق تھا کہ وہ اپنا راج قائم کرنے کی کوشش کرے، مسلمانوں نے ذاتوں کے قانون کو اصولاً کبھی تسلیم نہیں کیا، لیکن اس کے مطابق جو نظام قائم ہو چکا تھا اسے بدل نہیں سکتے تھے اور ان کے دور حکومت میں علاوہ ان ذاتوں کے جن کا منصب لہو و لعب کو فروغ دینا تھا، غلاموں اور لونڈیوں کی بے حساب تعداد ہوا و ہوس کی خدمت کرنے کو پیدا ہو گئی۔

اخلاقی محاسبہ کرکے شاید یہ معلوم نہ کیا جا سکے کہ ہماری تاریخ کا کونسا دور بہتر تھا اور کونسا بدتر، لیکن یہ ہم جانتے ہیں کہ تعمیر و تسخیر کا میلان کب قوی اور کامیاب تھا اور کب وہ کمزور ہوا یا غائب ہو گیا۔ یہ میلان کسی مفروضہ قاعدے کے مطابق قوی اور کمزور نہیں ہوتا، کبھی کوئی شخصیت اسے بیدار کرتی ہے، کبھی ترقی کا موقع، کبھی کوئی بڑا خطرہ۔ یہ نظریہ منطق کے لحاظ سے لازمی اور تعلیم کے لئے مفید ہے کہ جب کسی قوم کے اخلاق اچھے ہوتے ہیں تو وہ ترقی کرتی ہے اور برے ہوتے ہیں تو اسے زوال اور ناکامی کی بھیانک شکل دیکھنی پڑتی ہے، مگر تاریخ میں اس کے مستند اور قطعی ثبوت نہیں ملتے۔ جن ترکوں نے ہندوستان پر قبضہ کیا ان کے اخلاق راجپوتوں سے بہتر نہیں تھے، بلکہ بعض اعتبار سے راجپوت ہی بہتر ثابت ہوں گے۔ ترکوں کو کامیابی اس وجہ سے ہوئی کہ ان میں ایک خاص قسم کی ہمت تھی اور فنِ جنگ میں وہ زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ ہمت ان میں فوقیت کے نسلی اور تہذیبی احساس نے پیدا کی تھی جو خدا کے نیک بندوں میں تصور نہیں کیا جا سکتا۔ فنِ جنگ بھی انہیں مذہب اور اخلاق نے نہیں سکھایا، بلکہ خانہ بدوشی کے نظامِ حیات نے۔ یہی باتیں کم و بیش مغلوں کے بارے میں کہی جا سکتی ہیں اور ان کی طرف سے یہ دعویٰ بالکل کیا ہی نہیں جا سکتا کہ ان کے حوصلوں کو بڑھانے اور ان کے مخالفوں کی ہمت پست کرنے میں مذہب اور اخلاق کو دخل تھا۔ مغل سلطنت کے زوال کا ایک سبب یہ تھا کہ شریعت اور سیاسی رواج دونوں کے لحاظ سے تاج و تخت کی وراثت کا کوئی مسلّم قانون نہیں تھا۔ دوسرا سبب اورنگ زیب کی پالیسی تھی جسے ملک گیری کی ہوس کہا جا سکتا ہے یا حالات کا غلط اندازہ یا ایک سیاسی الجھاؤ جس سے مسلسل جنگ کے سوا رہائی کی کوئی صورت نہیں تھی اور جس نے اس کے امراء کو عاجز اور خزانہ کو خالی کر دیا۔ اورنگ زیب نے اپنے کسی لڑکے کو حکومت کے فرائض انجام دینے کے لئے تیار نہیں کیا اور اس کی وفات پر ملک میں انتشار پیدا کرنے والی جو طاقتیں تھیں ان کا کوئی تجربہ کار اور صاحبِ تدبیر حاکم ہی مقابلہ کر سکتا تھا۔ ایسی صورت میں یہ کہنا تو بے شک صحیح ہو سکتا ہے کہ زوال اور پستی اخلاق کو بگاڑ دیتی ہے مگر یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ مغلیہ سلطنت کو زوال اخلاقی بگاڑ کی وجہ سے ہوا۔

"مرقع دہلی" کا مصنف زندگی کو اخلاق کا پابند رکھنے کی ضرورت کو مانتا ہوگا، گر ۱۷۳۹ء کی دہلی کو اخلاق کی عینک لگا کر دیکھا جاتا

تو مرزا مظہر جان جاناں جیسا اور شخصیتوں نے جو روشنی پھیلائی تھی اس کے سوا ہر طرف اندھیرا ہی اندھیرا نظر آتا ۔
پھر بھی اس سوال کا جواب دینا ضروری ہے کہ اٹھارویں صدی میں ہندوستان کے اخلاقی اور معاشرتی زوال کے اسباب کیا تھے ۔ سوال کا جواب دیا جا سکتا ہے، مگر اس کا تعلق اخلاقیات اور مذہب سے نہ ہوگا ۔ اس وقت کی حکومت، خواہ وہ کسی مسلمان بادشاہ کی ہوتی یا ہندو راجہ کی دراصل ایک حاکم طبقے کا راج تھا، اور راج کے معنی یہ تھے کہ محنت دوسرے کرتے اور محنت کے حاصل کو حاکم طبقہ سیاسی، انتظامی اور فوجی ضرورتوں کی بنا پر مختلف ٹیکسوں کے نام سے یا محض زبردستی اپنے قبضے میں کر لیتا تھا ۔ کسان زمین کی کاشت کرتا، اور غلّہ یا اس کی قیمت شاہی عمال، جاگیردار، زمیندار اور ان کے متعلقین اس طرح اور اس مقدار میں وصول کر لیتے کہ کسان بس اس قابل رہتا کہ غلہ پیدا کرنے کے سلسلے کو جاری رکھ سکے ۔ صنعت پیشہ لوگوں سے خام مال حاصل کرنے اور اس سے چیزیں بنا کر خریدار کے ہاتھ بیچنے تک کئی منزلوں پر مختلف قسم کے ٹیکس وصول کئے جاتے، بادشاہوں اور امرا کی کبھی کبھی یہ کوشش ہوتی کہ بہترین ماہروں کو بالکل اپنے قابو میں کرلیں، اس طرح کہ وہ مال تیار کرنے پر مجبور رہیں اور انھیں اپنا بنایا ہوا مال بیچنے کی آزادی نہ ہو ۔ اس نظام معیشت کو "جاگیری" کہا گیا ہے، اور اسے یورپ کے فیوڈل نظام کا مماثل مانا گیا ہے، لیکن ان دونوں میں بنیادی فرق تھا ۔ فیوڈل نظام کا انحصار اس اصول پر تھا کہ ہر شخص کی حیثیت، اس کے حقوق اور اختیارات ایک معاہدے کے مطابق مقرر ہوتے ہیں، اور یہی حقوق اور اختیارات کا مجموعہ اسے ایک وجود، ایک شخصیت بنا دیتا تھا ۔ یورپ میں بادشاہوں، امرا، اور کلیسا نے ہر طرح کی زیادتیاں کیں، فیوڈل نظام ان کی اغراض کی کشمکش کی وجہ سے قائم نہ رہ سکا، پھر بھی حقوق کا ایک تصور باقی رہا، جو ہمارے زمانے کی جمہوریت اور شخصی آزادی کی بنیاد ہے ۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے آنے سے پہلے اور خاص طور سے راجپوت ریاستوں میں دستور اور رواج کو سیاسی اور معاشرتی زندگی میں بہت دخل تھا، لیکن رواج نے کبھی قانون کی شکل اختیار نہیں کی، اور اس کے مطابق حقوق افراد کے نہیں تھے بلکہ قبیلوں، ذاتوں یا خاندانوں کے ۔ مسلمانوں کے زمانے میں سیاسی اقتدار ایک ننگی تلوار کی طرح ان تمام تعلقات کو کاٹتا ہا

جو اس کے مفاد یا مصلحت کے خلاف تھے، اور صرف رعایا نہیں بلکہ امرا بھی اپنے کسی رواجی حق کو فرماں برداری
کی شرط نہیں بنا سکتے تھے۔ اس کی وجہ سے بادشاہوں کا اختیار تقریباً غیر محدود اور حکومت کے
انتظام کو سیاسی مصلحت کے مطابق شکل دی جا سکتی تھی۔ لیکن اس کا یہ نتیجہ بھی نکلا کہ بادشاہ اور
امرا صرف سیاسی نہیں بلکہ زندگی سے متعلق تمام معاملات کے مختار بن گئے، اور دوسری طرف
سے مہاجنوں اور بڑے تاجروں کے سوا ہر قسم کے لوگوں نے اپنی پرورش کی ذمہ داری اصولاً
اور عملاً بادشاہ اور امرا پر ڈال دی۔ جب تک حاکموں کو اپنے فرائض کا احساس تھا اور ان میں
اتنی قوت اور صلاحیت تھی کہ اپنے فرائض کو انجام دے سکیں، ان کے اخلاقی عیب زوال
کا سبب نہیں بنے، جب قوت اور صلاحیتوں میں بہت کمی ہو گئی تو یہی عیب انھیں لے ڈوبے،
طبی نقطۂ نظر سے جوانی اور بڑھاپے کے نزلہ زکام میں کوئی فرق نہیں ہوتا، لیکن جس مرض کو
جوان نظر انداز کرتا ہے وہ بوڑھے کو بستر پر لٹا دیتا ہے حاکموں کو زوال ہوا تو وہ لوگ جو ان
کے متعلقین میں شمار ہوتے تھے مرض کے جراثیم بن گئے اور اسے بڑھاتے رہے۔
"مرقع دہلی" شاید ہمیں ایسے ہی ایک عمر رسیدہ اور جراثیم زدہ معاشرہ کا نقشہ دکھاتا ہے۔

غزل

حضرت روش صدیقی

کیا ستم کر گئی اے دوست، تری چشمِ کرم
جیسے تیرے نہیں، دنیا کے گنہگار رہیں ہم

کوئی عالم ہو بہر حال گذر جاتا ہے
ہم نہ سرگشتۂ راحت ہیں نہ آشفتۂ غم

تری زلفوں کی گھنی چھاؤں، بہت دور سہی
جادہ پیما ہیں، حوادث کی کڑی دھوپ ہیں ہم

نکہتِ گل سے کچھ اس طرح ملاقات ہوئی
یاد آیا تری بیگانہ وشی کا عالم

ہم ہیں، طوفانِ ملامت ہے، گلی ہے تیری
حُسنِ تقدیر سے ہوتے ہیں یہ حالات بہم

لے گیا عشق کسی شاہدِ نادیدہ تک
مدتوں ذوقِ پرستش نے تراشے تھے صنم

ہم نے ہر عقدۂ دشوار کا منہ چوم لیا
کتنے دلکش ہیں تری زلفِ گرہ گیر کے خم

کوئے قاتل ہی سہی منزلِ راحت نہ سہی
تھک کے بیٹھے ہیں کہ آتے ہیں بہت دور سے ہم

کوئے جاناں میں کہیں آج تو ہم بھی تھے روشؔ
شکر ہے ہم کو نہ پہچان سکے دیر و حرم

ڈاکٹر غلام یزدانی

جناب سید غلام ربانی

ڈاکٹر غلام یزدانی ملک کے اُن گنے چنے بزرگوں میں سے تھے جن کو زندگی میں لافانی شہرت حاصل ہو جاتی ہے۔ علم و فضل کی دنیا میں وہ جس مقام پر پہنچ گئے تھے، اس پر اخیر تک جمے رہے، کوئی ان کو وہاں سے نہ ہٹا سکا۔ اب آئندہ کے مورخ اور تنقید نگار اس بات کا فیصلہ کریں گے کہ علم الآثار کی دنیا میں وہ جس بلندی پر پہنچ گئے تھے، وہاں کوئی ہندوستانی پہنچا ہے یا نہیں؟

میں نے پہلی بار مرحوم کو دلّی کے قدسیہ باغ میں کرکٹ کھیلتے دیکھا تھا، وہ فٹ بال بھی کھیلتے تھے، یہ ۱۹۰۵ء کا ذکر ہے، اس وقت آپ سینٹ سٹیفنز کالج میں فارسی کے پروفیسر تھے۔ کرکٹ کا شوق آپ کو شروع سے تھا اور کالج کی ٹیم کے اسپن بولر تھے، ان دنوں کالج کے فاسٹ بولر فرحت اللہ بیگ مرحوم تھے جو ململ کا کرتا اور اک براڈھیلا پاجامہ پہنے ننگے سر اور ننگے پاؤں بولنگ کرتے تھے۔ سی۔ ایف۔ اینڈروس اور آپ اسپن بولر تھے۔ جینڈگز کا اسٹارٹ لیتے تھے۔ عینک اس وقت بھی لگی رہتی تھی اس زمانہ میں کرکٹ کے آداب کا کچھ زیادہ خیال نہیں رکھا جاتا تھا۔ آپ کھیل کے میدان میں باریک ململ کا کرتہ پہنے رہتے تھے، اب اسے قدامت پسندی کہیئے یا وضع داری، کرتے کو آپ نے اخیر تک نہیں چھوڑا۔ قمیص صرف سوٹ پر پہنتے تھے، ورنہ شروانی کے نیچے ہمیشہ کرتا ہی ہوا کرتا تھا۔ کرتا پرانی وضع کا کلی دار ہوتا تھا، جسم اکہرا تھا جو آخر تک اس حالت میں قائم رہا۔ روزمرہ کے معمول میں بڑی باقاعدگی تھی، آپ کی صحت بہت اچھی تھی، بیمار بہت کم ہوتے تھے۔

آپ دلّی کے ایک معزز اور قدیم خاندان سے تھے۔ ۱۹۰۵ء میں آپ نے سینٹ سٹیفنز کالج سے بی اے پاس کیا اور انگریزی اور عربی میں یونیورسٹی میں اوّل آئے، کئی طلائی تمغے حاصل کئے۔

ایم اے کلکتہ یونیورسٹی سے کیا۔ شروع میں آپ مشن کالج دہلی میں فارسی کے پروفیسر ہوئے۔ اس کے بعد گورنمنٹ کالج راج شاہی میں عربی کے پروفیسر ہو گئے۔ اس زمانے میں حکومت پنجاب کو ایسے اساتذہ کی ضرورت ہوئی جو علوم شرقیہ کے ساتھ انگریزی میں بھی کامل مہارت رکھتے ہوں۔ چنانچہ بنگال سے آپ کو پنجاب بلا لیا گیا۔ اور گورنمنٹ کالج لاہور میں عربی کے پروفیسر ہو گئے۔

لاہور ہمیشہ سے علم وادب کا مرکز رہا ہے۔ یہاں کی ایک علمی سوسائٹی کے سامنے آپ نے "جہاں آرا" پر مضمون پڑھا۔ انگریزی میں یہ آپ کا پہلا مقالہ تھا[1] جو بڑی تحقیق اور کاوش سے لکھا گیا تھا، اس سے انگریز صاحبان بہت متاثر ہوئے، چنانچہ سر ایڈورڈ میکلےگن (گورنر پنجاب) اور سر جان ٹومن کی معیت میں آپ نے پنجاب ہسٹاریکل سوسائٹی کی بنیاد ڈالی یہ ۱۹۱۳ء کا ذکر ہے۔ انہی دنوں حیدرآباد میں محکمہ آثار قدیمہ کا قیام عمل میں آیا اور سر جان مارشل ڈائرکٹر جنرل آف آرکیولوجی، کے مشورہ سے آپ یہاں کے ناظم مقرر ہوئے۔

ریاست حیدرآباد آثار قدیمہ سے مالا مال تھی بلکہ کہا جا سکتا ہے کہ قدیم یادگاروں کی کثرت زعیت اور عظمت کے لحاظ سے یہ ریاست دنیا کے کسی خطہ سے کم نہ تھی۔ یہاں ہجری عہد سے کر انسانی تہذیب کے ہر دور کی یادگاریں موجود ہیں، جن کی تلاش اور تحقیق، پیمائش اور مطالعہ میں آپ کو سخت محنت اور مشقت اٹھانی پڑی۔ آثار قدیمہ کا مزاج کچھ ویرانی پسند ہے ان کا ٹھکانا لق ودق میدان، ویران جنگل اور پہاڑ ہوتے ہیں۔ چنانچہ دشوار گزار راستوں میں اکثر جگہ میلوں پیدل چلنا پڑتا تھا۔ ان سنسان مقامات میں پھرنا اور بھوک پیاس کی تکلیف اٹھانا آپ کی عادت ہو گئی تھی۔

اس موقع پر ایک واقعہ کا ذکر بے محل نہ ہوگا جس کو آپ نے ہنس ہنس کر سنایا تھا میں اکثر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا کرتا تھا۔ ایک دن باتوں باتوں میں غار ہائے پیتل کھورا[2]

---

[1] یہ مقالہ "جہاں آرا" کے نام سے کتاب کی صورت میں چھپ چکا ہے۔ اس کا اردو ترجمہ جناب ضیاء الدین برنی نے کیا ہے جو اردو اکاڈمی سندھ، کراچی سے دستیاب ہو سکتا ہے۔ [2] پیتل کھورا کے غار اورنگ آباد (باقی نوٹ اگلے صفحے پر)

کا ذکر آ گیا۔ کہنے لگے، جب میں پہلی بار ان غاروں کو دیکھنے گیا تو اورنگ آباد سے مولوی صاحب (بابائے اردو) بھی ساتھ ہولیے۔ کنٹر (ضلع اورنگ آباد) تک تو پختہ سڑک تھی، اس کے بعد پہاڑی راستہ شروع ہوا۔ کئی گھنٹے پیدل چلنے کے بعد ہم دونوں غاروں میں پہنچے، یہ پُر فضا مقام مولوی صاحب کو بہت پسند آیا، کہنے لگے تھکان کا بدلہ تو مل گیا مگر بھائی صاحب مجھے بھوک لگ رہی ہے" میرے پاس کچھ سنترے تھے، وہ دئے تو کہنے لگے، بھلا ان سنتروں سے پیٹ بھرتا ہے، وہ بھوک کے کچے تھے، بے چین ہو کر ادھر اُدھر دیکھنے لگے ایک جگہ ان کو کپڑے میں کچھ بندھا ہوا دکھائی دیا۔ انھوں نے اٹھا لیا اور کھول کر دیکھا تو اس میں دو تین جوار کے روٹ تھے اور ان پر چٹنی رکھی ہوئی تھی مولوی صاحب بے تکلف اس طرح کھانے گئے جیسے کوئی شیرمال کھا رہا ہو۔ یہ روٹیاں ایک بھیل کی تھیں جو ان غاروں کا چوکیدار تھا۔

چند سال کی محنت کے بعد آپ نے مشکلات پر قابو پا لیا اور یہاں کے آثار کی وہ صورت نکلی کہ دنیا بھر کے اہل علم اور صاحبان فن ان کے دیکھنے کی تمنا کرنے لگے۔

ان دنوں حیدر آباد میں یہ دستور تھا کہ یہاں کے مختلف محکموں کے عہدہ دار ٹریننگ کے لئے برطانوی ہند بھیجے جاتے تھے لیکن یہاں کے سررشتہ آثار قدیمہ کا معیار اتنا بلند ہو گیا تھا کہ خود برطانوی ہند کے عہدہ دار ٹریننگ کے لئے یہاں بھیجے جاتے تھے۔ یہی حال آثار کے تحفظ اور نگہداشت کا تھا۔ بیرونی سیاح ان کو دیکھ کر بہت متاثر ہوتے تھے۔ چنانچہ جسٹس EDGLAY (ایجلے)[1] لکھتے ہیں:

(بسلسلہ صفحہ سابق) کی شمالی سرحد پر اجنٹا کی طرح یہاں بھی تصویریں ہیں۔ جن میں بابلی اور اشوری اثر جھلکتا ہے۔

[1] ایجلے (EDGLAY) کلکتہ ہائی کورٹ کے چیف جسٹس تھے۔ آثار قدیمہ سے ان کو بڑی دلچسپی تھی۔ سر پرسی براؤن نے اپنی مشہور کتاب INDIAN ARCHETECTURE کی تالیف میں ان کی مدد کا خاص طور پر ذکر کیا ہے۔

"........ ریاست حیدرآباد کا سب سے چھوٹا محکمہ غالباً "آثار قدیمہ" ہے لیکن مجھے یہ سررشتہ یہاں کے سب محکموں سے بڑا نظر آیا۔ آثار کا تحفظ اور نگہداشت یہاں جس سلیقہ سے ہوتی ہے برطانوی ہند میں نہیں ہوتی۔ کیا اچھا ہو کہ حکومت ہند اپنے تمام آثار کو نظام گورنمنٹ کی نگرانی میں دے دے کیونکہ یہاں کا محکمہ قدیم یادگاروں کو اچھی حالت میں رکھنا چاہتا ہے....."

ڈاکٹر غلام یزدانی خاموش کام کرنے والوں میں تھے۔ مزاج میں سادگی تھی، نمود اور نمائش سے بچتے تھے۔ محنت بہت کرتے تھے، جس کام کو اٹھاتے اس کو بڑی مستعدی اور سرگرمی سے پورا کرتے تھے۔ فرض شناسی ان کا ایمان تھی، ایک نمازی کی طرح اپنے فرض کو قضا نہیں ہونے دیتے تھے۔ دل میں قومی درد اس درجہ تھا کہ جب کبھی اسلاف کے کارناموں کا ذکر آجاتا تو بے اختیار آبدیدہ ہو جاتے تھے۔ حکومت ہند نے ان کی بڑی قدر کی اور اب کی او، بی، ای کا خطاب دیا۔ جامعہ عثمانیہ اور علی گڑھ یونیورسٹی نے اعزازی ڈگریاں دیں۔ آخر میں بھارت سرکار نے پدم بھوشن کے خطاب سے سرفراز فرمایا۔

دنیا کی ہر قوم کو اپنی گزشتہ تہذیب پر ناز ہوتا ہے اور وہ اپنے اسلاف کے کارنامے معلوم کرنا چاہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ گزشتہ نصف صدی سے علم الآثار میں بہت ترقی ہوئی ہے چنانچہ 'ہند قدیم' کی تاریخ زیادہ تر اسی علم کے ماہروں کی کوششوں سے مدون ہوئی ہے۔ قومی تمدن میں انسانی زندگی کے بہت سے پہلو شامل ہیں۔ اس لئے علم الآثار کے شعبے بھی بہت ہیں۔ ڈاکٹر یزدانی نے قریب قریب تمام شعبوں میں کام کیا، لکچر دئے اور ان پر کتابیں لکھیں جن کا مختصر حال بیان کیا جاتا ہے۔

مانڈو

سرسبز پہاڑوں اور خوبصورت جھیلوں سے گھرا ہوا مانڈو شاہان مالوہ کا پایہ تخت تھا۔ یہ شہر بندھیاچل کی گود میں پلا تھا جس نے اپنی ساری رعنائیاں یہاں لاکر رکھ دی تھیں۔ مہاراجہ دھار کی خواہش تھی کہ مانڈو پر ایک کتاب لکھوائی جائے۔ سرجان مارشل نے لکھنے کا وعدہ کیا تھا مگر کسی وجہ سے وہ نہ لکھ سکے۔ اس زمانہ میں سر ریجنالڈ گلانسی جو حیدرآباد میں وزیر مالیات

رہ چکے تھے، اندور میں ایجنٹ گورنر جنرل ہوکر آئے وہ آپ کی صلاحیتوں سے واقف تھے۔ انھوں نے مہاراجہ دھار کے ایما سے نظام گورنمنٹ کو لکھا کہ وہ یزدانی صاحب سے مانڈو پر کتاب لکھوانی چاہتے ہیں چنانچہ حکومت حیدرآباد کی اجازت سے آپ مانڈو گئے۔ یہاں کے آثار بہت بڑے رقبہ پر پھیلے ہوئے تھے جن میں بہت سے محل، ایوان، برج، بارہ دری، دروازے، مسجدیں، مقبرے اور دوسری عمارتیں تھیں، آپ نے ان سب کا مطالعہ کیا، تصویریں تیار کرائیں، نقشے کھنچوائے اور "مانڈو THE CITY OF JOY" کے نام سے کتاب لکھی۔ ہر چند یہ ایک فنی کتاب ہے مگر آپ کا بیان اس قدر دلچسپ اور انداز اتنا دلفریب ہے کہ پڑھنے والے کی نظروں میں اس اجڑی نگری کی گزشتہ عظمت کا سماں پھر جاتا ہے۔ آثار کے ساتھ ان کے تاریخی پس منظر بھی بیان کئے ہیں، چنانچہ آخری عمارتوں کے ذکر میں 'باز بہادر' اور 'روپا متی' کے عشق کی داستان ہے۔ یہ وہی حزینہ ہے جس کے درد بھرے گیت آج بھی مالوے میں سنائی دیتے ہیں۔ انگریزی زبان میں آپ کی یہ پہلی کتاب تھی جو اس قدر مقبول ہوئی کہ اس کو بین الاقوامی شہرت حاصل ہوئی۔

مانڈو کی تصنیف سے آپ کے جوہر کھلے۔ اس کتاب کی عالمی شہرت کو دیکھ کر حیدرآباد کی حکومت کو خیال ہوا کہ آپ سے اجنٹہ پر کتاب لکھوائی جائے، اس طرح حکومت کی خواہش سے آپ اس یادگاری کتاب کی تیاری میں مشغول ہو گئے۔

اجنٹہ کی تصویریں جو دو ہزار برس سے زمانہ کا مقابلہ کر رہی تھیں، تھک کر چور ہو گئی تھیں اور خستگی کا یہ عالم تھا کہ ہاتھ لگانے سے ریزہ ریزہ ہوئی جاتی تھیں۔ حیدرآباد میں سررشتہ آثار قدیمہ کے قیام سے پہلے ان کے تحفظ کا انتظام صوبہ بمبئی سے متعلق تھا۔ اس زمانہ میں نگرانی کا یہ حال تھا کہ لوگ ان تصویروں کی پپڑیاں کھرچ کھرچ کر لے جاتے تھے۔ ایک انگریز تصویر کا ایک ٹکڑا لندن لے گیا تھا وہاں وہ ایک ہزار پونڈ میں فروخت ہوا۔ تصویر کا یہ ٹکڑا اس وقت بوسٹن (امریکہ) کے عجائب خانہ میں موجود ہے۔

اجنٹہ کی تصویروں کے تحفظ کی داستان بہت طویل ہے ان کی درستی میں بڑی احتیاط

برتی گئی ہے۔ اس کام پر جس فراخ دلی سے خرچ ہوا ہے، اس کا اندازہ ان دو اطالوی کی تنخواہوں سے لگایا جا سکتا ہے جو تصویروں کی درستی اور صفائی کے لئے بلائے گئے تھے۔ ان کی تنخواہ چھ ہزار ماہانہ تھی۔ خورد ونوش، سواری، ریل، اور جہاز کے کرایہ کے اخراجات سب حکومت کے ذمہ تھے، ان کی جسمانی آسائش کے علاوہ روحانی میلان کا بھی خیال رکھا گیا تھا۔ اس کے لئے اطالوی مشن کے ایک پادری کا انتظام بھی کیا گیا تھا۔ اجنٹہ میں انھوں نے دو موسم سرما گزارے۔ تصویروں کے تحفظ کے لئے انھوں نے ایک کیمیاوی عمل تجویز کیا جو بہت کامیاب ثابت ہوا، اس سے تصویروں کی عمر میں اضافہ ہو رہا ہے۔

کئی سال کی محنت کے بعد کتاب اجنٹہ کی پہلی جلد شائع ہوئی جس نے علم وفن کی دنیا میں ایک ہنگامہ پیدا کر دیا۔ ہندوستان اور مغربی ملکوں کے علمی اور فنی رسالوں میں اس پر جو تبصرے ہوئے ہیں ان میں سے ایک دو کو بیان کرنا بے موقع نہ ہوگا۔

برلنگٹن میگزین لندن نے مئی ۱۹۳۱ء کی اشاعت میں اس کتاب کی بہت تعریف کی۔ اس کے اقتباس کا کچھ حصہ پیش ہے :

"...... اس کتاب کی غیر معمولی اہمیت کی وجہ یہ ہے کہ دنیا کی ان مشہور تصاویر کا بیان اگرچہ پہلے شائع ہو گیا ہے اور حال میں مسٹر گریفتھ (GREFITH) اور لیڈی ہیرنگھم کی کتابوں میں نقول بھی نہایت خوبی سے چھاپی گئی ہیں لیکن ان سب کی بنیاد دستی نقول پر ہے، کوئی انسان خواہ وہ کتنا ہی ماہر ہو، صحت کے لحاظ سے فوٹو کا مقابلہ نہیں کر سکتا موجودہ کتاب کی شاندار تصاویر کا جب پہلی تالیفات کی تصاویر سے مقابلہ کیا جاتا ہے تو لیڈی ہیرنگھم کے اس قول کی تصدیق ہو جاتی ہے۔ اصلی تصاویر کے فنی محاسن ایسے محکم اور مکمل ہیں کہ ہم میں سے کوئی بھی ان کو خاطر خواہ نقل نہ کر سکا۔ ہز اگزالٹڈ ہائی نس حضور نظام کی شاہانہ فیاضی اور شوق کا شکر کرنا چاہیئے کہ ایشیا کے ان عجوبہ روزگار تصاویر کی نقول کی تیاری میں موجودہ زمانہ کے علم وکمال سے پورا فائدہ اٹھایا گیا ہے اور اب صحیح اور مکمل شائع ہو گئیں....."

رسالہ انڈین انٹی کیوری (INDIAN ANTIQUARY) اگست ۱۹۳۱ء کی اشاعت

میں اس کتاب کی بڑی لمبی چوڑی تعریف کی گئی ہے۔ اور آخر میں ان لفظوں پر ختم کیا ہے:

"........ دنیائے فن اعلیٰ حضرت کی فیاضی اور سرپرستی اور ان کے قابل وزیر مالیات سر اکبر حیدری کی تدبیر کی رہین منت ہے کہ یہ عظیم الشان کارنامہ اس خوش اسلوبی سے شائع ہو گیا ہے ......"

لنڈن ٹائمز اور نیویارک ٹائمز نے بھی اس کتاب پر تبصرے کئے تھے، فرانس کی ایشیاٹک سوسائٹی نے بھی اس کو بہت سراہا ہے۔

کتاب "اجنٹا" چار جلدوں پر مشتمل ہے جن کی تیاری میں کوئی دو لاکھ کی لاگت آئی۔ سررشتے نے یہ رقم حکومت سے قرض لی تھی۔ چنانچہ اس کی فروخت سے قرضہ تقریباً بے باق ہو گیا ہے اور بہت بڑی مالیت کا ذخیرہ موجود ہے۔ اس مقام پر یہ بیان کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اس کتاب کے خریدار ہندوستان میں سو بھی نہیں نکل سکے۔ کتاب کا قرض مغربی ملکوں کے قدردانوں کے شوق سے ادا ہوا ہے۔ کتاب لکھنے سے پہلے اس کے مصنف کا یہ اندازہ لگانا، کہ اس کی تصنیف کس پایہ کی ہوگی، آسان نہیں ہے مگر آپ کو اپنے اوپر اعتماد تھا اور اس یقین کے ساتھ لکھنا شروع کیا کہ اس کتاب کی عالم گیر شہرت ہوگی۔[1]

بیدر

دکن کے تاریخی شہروں میں بیدر کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ یہاں کی عمارتیں اسلامی فن تعمیر کی تاریخ میں ایک مقام رکھتی ہیں جن سے بہمنی فرمانرواؤں کی سطوت اور جلال ٹپکتا ہے مدرسہ محمود گاوان ہندوستان میں اپنی وضع کی ایک ہی عمارت ہے۔ بہمنی دور میں ایران کے اہل علم اور طالبان فن اس کثرت سے جمع ہو گئے تھے کہ یہاں کی تہذیب میں ایرانی اثر سرایت کر گیا۔ چنانچہ اس عہد میں جو عمارتیں تیار ہوئیں، ان میں ایرانی طرز تعمیر نمایاں تھا۔ اس زمانہ میں بیدر ایران کا ایک ٹکڑا معلوم

---

[1] کتاب اجنٹا کی قیمت چھ سو (۶۰۰) روپے ہے۔ ڈائرکٹر آف پبلی کیشن حیدرآباد کے دفتر سے دستیاب ہو سکتی ہے۔

ہوتا تھا لیکن زمانہ کسی کی عظمت یا خوبصورتی کا لحاظ نہیں کرتا، شاہی خاندانوں کے زوال اور جنگی محاصروں کے بھونچالوں نے ان شاندار عمارتوں کو ایسا تباہ کیا کہ ملبے کے ڈھیر اور ٹوٹی پھوٹی دیوارو کے سوا کچھ باقی نہیں رہا۔ سررشتہ نے قلعہ کی صفائی کرادی اور زمین میں دبے ہوئے آثار کو برآمد کرکے ان کا تحفظ کیا۔ کئی سال کی محنت اور کاوش کے بعد آپ نے بیدر کے آثار پر کتاب لکھی جس میں ڈیڑھ سو سے زیادہ نقشے اور تصویریں ہیں۔ یہ کتاب بھی بہت مقبول ہوئی اور کتاب اجنٹہ کی طرح اس کو بھی عالم گیر شہرت حاصل ہوئی۔ اعلیٰ حضرت نے اس کو اپنی خاص سرپرستی میں شائع کرانے کی اجازت عطا فرمائی۔ چنانچہ کتاب کی جلد پر شاہی نشان (CREST) بطور امتیاز ثبت ہے[1]۔ آپ کا ارادہ تھا کہ کتاب بیدر کی طرح گلبرگہ اور حیدرآباد پر بھی کتابیں لکھیں مگر اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

اپی گریفیا انڈو مسلمکا

حکومت ہند کی جانب سے اپی گریفیا انڈو مسلمکا کے نام سے جو جرنل نکلتا تھا اس میں ہندوستان کے اسلامی کتبات چھپتے تھے۔ ڈاکٹر غلام یزدانی نے ۲۸ برس اس رسالہ کی ادارت کے فرائض انجام دیئے۔ قدیم کتبوں کا پڑھنا بڑی دیدہ ریزی اور پتہ ماری کا کام ہے اور مسخ شدہ کتبوں کی تعبیر کے لئے بڑی ذہانت کی ضرورت ہے اس جرنل میں ایک آدھ مضمون کسی دوسرے کا ہوتا تھا ورنہ باقی تمام رسالہ آپ ہی کے قلم کی پیداوار ہوتا تھا۔ تاریخ کی تدوین میں کتبوں سے بڑی مدد ملتی ہے۔ آپ نے بعض ایسے کتبے شائع کئے ہیں جن سے بعض بڑی غلطیاں دور ہوگئی ہیں مثلاً گولکنڈہ کی جامع مسجد کے دروازہ پر ایک کتبہ ہے جس سے ظاہر ہوا کہ فرشتہ نے قطب شاہی خاندان کے بانی کی تخت نشینی کا سن صحیح نہیں لکھا ہے ـــــ اسی طرح محمد تغلق دکن کی مہم کے دوران میں جہاں جہاں گیا اس کا ذکر متداول تاریخوں میں نہیں ہے۔ آپ نے کتبوں کے ذریعہ ان مقامات کا پتہ لگایا۔ سکوں کے مطالعہ سے آپ نے دکن میں بہت سی نئی

---

[1] کتاب بیدر کی قیمت اسی روپے (۸۰) ہے۔ ڈائرکٹر آف پبلی کیشن حیدرآباد کے دفتر سے مل سکتی ہے۔

دارالضرب لکا بھی پتہ لگایا۔ ان سب باتوں کا حال سررشتہ کی رپورٹوں میں موجود ہے۔ قدیم کتبے تاریخی واقعات کے علاوہ اپنے زمانہ کے ادبی ذوق کا آئینہ ہوتے ہیں۔ کتبہ نگار پہلے ہی سے سمجھ لیتا تھا کہ وہ ایک یادگاری چیز لکھ رہا ہے۔ کوئی چھ سال ہوئے راقم نے "کتبات اور شاعری" کے عنوان سے ایک مقالہ اردو مجلس کے ایک اجلاس میں پڑھا تھا، اس میں کتبوں کی اعلیٰ شاعری کے کچھ نمونے پیش کئے تھے[1]۔ یزدانی صاحب کی سبک دوشی کے بعد یہ جرنل علیحدہ چھپنا بند ہو گیا اور اب اسلامی کتبات اپی گرافیا انڈکا کے ضمیمے کے طور پر چھپتے ہیں۔

ڈاکٹر یزدانی اپنے سررشتہ کی جو سالانہ رپورٹ شائع کرتے تھے، اس کی شان بھی نرالی ہوتی تھی۔ یہ درست ہے محکموں کی رپورٹوں کی طرح سال بھر کی کارگزاری، نظم و نسق اعداد و شمار یا جمع و خرچ کا گوشوارہ نہیں ہوتی تھی، بلکہ علم الآثار کے مختلف شعبوں پر تحقیقی رسالے ہوتے تھے جن میں طالب علموں کے لئے مفید مواد موجود ہوتا تھا۔ یورپ کے نامور مصنفین اپنی کتابوں میں ان رپورٹوں کے حوالے درج کرتے تھے۔ سررشتہ کی طرف سے مسکی، پٹن کونڈاپور، حیدرآباد، رائے گیر وغیرہ مختلف مقامات پر جو کھدائیاں ہوئیں، ان میں قدیم سکے، ہانڈیاں، مٹکے، گولیں، مٹی کی مورتیں، کھلونے، منکے، مہریں، ہاتھی دانت اور سنکھ کے زیورات، عمارتوں کے آثار، پختہ اینٹیں، صحری آلات وغیرہ بہت سی چیزیں برآمد ہوئیں۔ یہ اثری باقیات زبان حال سے اپنی بیتی سناتے ہیں جس کو سمجھنے والے سمجھتے ہیں، ڈاکٹر یزدانی ان کی زبان سے واقف تھے۔ چنانچہ رپورٹوں میں ان سب چیزوں کا حال درج ہے۔

یورپ اور امریکہ میں ان رپورٹوں کی بڑی قدر تھی کرن انسٹی ٹیوٹ لیڈن (ہالینڈ) سے ایک ضخیم ششماہی جرنل (BIBLIOGRAPHY OF INDIAN ARCH-AEOLOGY) کے نام سے شائع ہوتا ہے، اس میں ہندوستان کی علمی کتابوں پر تبصرہ ہوتا ہے۔ آپ کی رپورٹ کی اہمیت کا اندازہ اس امر سے کیا جا سکتا ہے کہ اس جرنل میں سب سے

---

[1] یہ مضمون رسالہ اردو کراچی اور صبا، حیدرآباد میں چھپ چکا ہے۔

پہلے حیدرآباد کے سررشتہ آثار قدیمہ کی رپورٹ کا حال درج ہوتا تھا۔

لکچر

اسلامی فن تعمیر کے مطالعہ کے لئے آپ نے ایران، عراق، شام، لبنان، فلسطین، حجاز، مصر، تیونس الجیریا، مراکش اور اسپین کا سفر کیا اور وہاں کی قدیم عمارتوں اور یادگاروں کو دیکھا، کئی بار انگلستان کا بھی سفر کیا، جب آپ لندن پہنچتے تو وہاں کے علمی اداروں کی درخواست پر آپ کے لکچر ہوتے تھے چنانچہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے سامنے آپ نے BUDHIST ART OF PAINTINGS بودھی عہد کی نقاشی پر جو لکچر دیا وہ رنگین تصویروں کے ساتھ کتاب کی صورت میں شائع ہوگیا ہے، اس میں بودھی عہد کی نقاشی کی خصوصیات اور محاسن بیان کئے گئے ہیں۔

انڈیا سوسائٹی کے سامنے RACKHEWN TEMPLES OF AURANGABAD یعنی غارہائے اورنگ آباد پر جو لکچر دیا تھا وہ بھی رسالہ کی صورت میں چھپ گیا ہے، یہ غار بودھی عہد کے ہیں ان میں بت تراشی کے بعض اعلیٰ قسم کے نمونے ہیں جن کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔

اجنٹہ کی نقاشی

اورنگ آباد کے یوم کلیہ کے موقع پر ''اجنٹہ کی نقاشی'' کے نام سے آپ کا لنٹرن لکچر ہوا تھا وہ بہت مقبول ہوا، اردو زبان میں آرٹ کے محاسن، فنی خصوصیات اور نزاکتیں بیان کرنا آپ ہی کا کام ہے۔ بیان بہت شگفتہ ہے اس میں سلاست اور روانی ہے اور بڑی خوبی یہ ہے کہ فنون لطیفہ کی اصطلاحوں کے روڑوں سے پاک ہے۔ یہ لکچر کچھ اضافہ کے ساتھ کتاب کی صورت میں چھپ گیا ہے۔ اس میں رنگین تصویریں ہیں، کتاب کا متن حیدرآباد کے مشہور خوش نویس جابر صاحب کا لکھا ہوا ہے جس کو میونخ (جرمنی) کے مشہور مطبع برکمان میں پلیٹوں کے ذریعہ طبع کرایا گیا ہے۔ یہ کتاب ہاتھوں ہاتھ بک گئی اور اب نایاب ہوگئی ہے۔ اس کا ترجمہ مرہٹی زبان میں ہوچکا ہے۔

ہندوستان کے آثار قدیمہ پر ایک نظر

یہ بھی ایک فانوسی لکچر ہے جو اردو اکادمی جامعہ ملیہ اسلامیہ دلی میں ہوا تھا۔ یہ بھی تصویروں کے ساتھ کتاب کی صورت میں چھپ گئی ہے۔ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی ملک کے کونے کونے سے

اس کی داد دی گئی۔ اس کے پہلے حصہ میں بودھ، جین اور برہمنی مذہب کی عبادت گاہوں کا بیان ہے، دوسرے میں اسلامی مذہبی اور غیر مذہبی عمارتوں کا ذکر ہے۔ مسلمان جب یہاں پہنچے، اس وقت دنیا کا بہت بڑا حصہ ان کے زیر نگیں آچکا تھا اور تمام مفتوحہ ملکوں میں مختلف وضع کی شاندار عمارتیں تعمیر ہوئیں۔ لیکن ہندوستان میں اس فن کو بہت ترقی ہوئی۔ چنانچہ جتنی خوبصورت اسلامی عمارتیں ہندوستان میں ہیں، کسی دوسرے اسلامی ملک میں نہیں۔ یہ کتاب ہے تو مختصر سی مگر اس میں فن تعمیر کی عہد بہ عہد کی تبدیلیوں اور تدریجی ترقی کا حال بڑے دلچسپ پیرایہ میں بیان کیا گیا ہے۔[۱] کتاب کے شروع میں اکادمی کے ناظم ڈاکٹر سید عابد حسین کا دیباچہ ہے جو ہے تو مختصر مگر بہت ہی پاکیزہ ہے۔

دکن کی زمانہ ماقبل تاریخ کی یادگاریں

یہ آپ کی ایک ریڈیائی تقریر ہے جو دکن ریڈیو سے نشر ہوئی تھی۔ اس میں تاریخی زمانہ سے ہزاروں برس پہلے کی قبروں کا حال ہے، اس قسم کی قبروں کا سلسلہ ہندوستان سے باہر ایک طرف ایران سے گزرتا ہوا مغربی یورپ میں اسپین، فرانس اور انگلستان تک چلا گیا ہے اس طرح ہندوستان کے شمالی ملکوں میں وسط ایشیا سے لے کر سلائے بیریا پہنچتا ہے، ان دور دراز ملکوں میں قبروں کی بیرونی ہیئت اور ان کے اندر کا سامان ہر جگہ ایک سا ہے۔ علم الآثار میں "قدیم قبور" ایک مستقل شعبہ ہے جس پر بہت کچھ تحقیقاتی کام ہوا ہے اور اس سے مفید نتیجے نکلے ہیں۔ شمالی ہند میں اس قسم کی کوئی قبر موجود نہیں ہے لیکن دکن میں اضلاع کریم نگر، ورنگل، نلگنڈہ، محبوب نگر، رائچور اور گلبرگہ میں مختلف مقامات پر بے شمار قبریں موجود ہیں۔ چنانچہ سررشتہ نے کوہ مولا اور حشمت پیٹھ (نواح حیدرآباد) میں دو ایک قبروں کو کھولا بھی ہے۔ یہ تقریر بہت دلچسپ اور معلومات افزا ہے جس کو تصویروں کے ساتھ رسالے کی صورت میں شائع کر دیا گیا ہے۔

کھدائیوں میں قدیم زمانے کی جو ہانڈیاں، گھڑے یا مٹکے نکلتے ہیں، ان پر کچھ علامات ہوتی ہیں، اس قسم کی نشانیاں دنیا بھر کی قدیم قبور کے ظروف پر پائی گئی ہیں۔ ڈاکٹر یزدانی نے جو

---

[۱] "ہندوستان کے آثار قدیمہ" یہ رسالہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دلی کی طرف سے چھپا ہے۔

نشانیاں ان برآمد کئے ہوئے برتنوں پر، دریافت کی تھیں، ان کو بعض علماء نے ہندوستان کے برہمی رسم خط کا ماخذ تسلیم کرلیا ہے۔ اسی قسم کے نشانات موہن جداڑو (MOHAN JO DARO) میں بھی دریافت ہوئے ہیں لیکن آپ نے بہت پہلے ۱۹۱۶ء میں رائے گیر (ضلع ورنگل) کی قبور کے ظروف کے نشانات کا نقشہ شائع کر دیا تھا اور ان کی مماثلت بعض برہمی حروف سے ثابت کردی تھی جو بحیرۂ روم کے جزائر مصر اور شمالی افریقہ میں زمانہ قدیم سے رائج تھے ڈاکٹر یزدانی کا یہ انکشاف بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

شاہ جہاں نامہ کی تہذیب

ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کی درخواست پر آپ نے شاہ جہاں نامہ مصنفہ محمد صالح کنبوہ کو ایڈیٹ کیا، اس کی چار جلدیں ٹائپ میں چھپی ہیں۔ شروع میں آپ کا ایک مبسوط مقدمہ فارسی زبان میں ہے۔

مثنوی مولانا روم

اس مشہور مثنوی کا ایک نادر قلمی نسخہ آپ کو دستیاب ہوا۔ اس کا خط بہت پاکیزہ تھا۔ آپ کو اس قدر بھایا کہ آپ نے پوری کتاب کو بلیٹوں کے ذریعہ جرمنی میں چھپوا دیا۔ اس پر بھی اردو اور انگریزی میں آپ کا ایک دلچسپ مقدمہ ہے —— فارسی سے آپ کو خاص شغف تھا پندرہ بیس برس سے حیدر آباد کی مجلس مخطوطات فارسیہ کی معتمدی کے فرائض اعزازی طور پر انجام فرماتے رہے۔ اس مجلس نے فارسی کی بعض ایسی نایاب کتابیں چھاپی ہیں جن کا وجود دنیا کے کسی کتب خانہ میں نہیں تھا۔

آرکیولوجیکل سوسائٹی کا جرنل

محکمہ آثار قدیمہ کے قیام کے بعد حیدر آباد میں لوگوں کو علم الآثار سے دلچسپی ہوگئی تھی چنانچہ ایک انجمن (ARCHAEOLOGICAL SOCIETY) کے نام سے قائم ہوئی، کچھ دن بعد اس سوسائٹی کا ایک جرنل جاری ہوا، اس کے ایڈیٹر بھی آپ ہی تھے، اس جرنل میں بہت بلند پایہ مضامین ہوتے تھے، رسالہ کا معیار کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ اس کے مضمون نگار سر جان مارشل ڈاکٹر غلام یزدانی، سٹودناتھ

سرکار، ڈاکٹر ہنٹ اور اسی پایہ کے حضرات تھے۔

دکھنی آرٹ

ہندوستانی اکادمی کی مجلس انتظامیہ نے آپ سے خواہش کی تھی کہ آپ الہ آباد جا کر ادارہ میں دکھنی آرٹ پر لکچروں کا سلسلہ شروع کریں اور ان میں ملک کے فنون لطیفہ کے مختلف پہلوؤں پر اپنے خیالات کا اظہار کریں۔ آپ نے اس دعوت کو قبول تو کر لیا مگر بعض مجبوریوں اور مصروفیتوں کی وجہ سے الہ آباد نہ جا سکے۔ البتہ اتنا ہوا کہ آپ نے دو لکچروں کا مسودہ وہاں بھیج دیا۔ اکیڈمی نے اس کو غنیمت سمجھا اور بڑی خوشی سے ان دونوں مقالوں کو تصویروں کے ساتھ کتاب کی صورت میں چھاپ دیا۔ پہلی کتاب دکھنی آرٹ کے ابتدائی مسائل سے متعلق ہے۔ اس میں دکن میں فنون لطیفہ کی ابتداء، ان کی خصوصیات اور دوسرے ملکوں کے آرٹ سے ان کا تعلق بڑی وضاحت سے بیان کیا ہے۔ دوسرا مقالہ فن تعمیر پر ہے۔ اس میں گھاس پھونس کی جھونپڑیوں سے لے کر لکڑی کے مکانات اور اس کے بعد اینٹ پتھر کی عمارتوں کی تدریجی ترقی کا ذکر ہے۔ فن تعمیر کی ترقی میں مذہبی جوش کو بڑا دخل ہے ہر قوم نے اپنی عبادت گاہوں کو خوب صورت اور شاندار بنانے میں ایڑی چوٹی کا زور لگایا ہے، دکن کے دیول اور مذہبی آثار خواہ وہ بودھ مت سے تعلق رکھتے ہوں، خواہ جین یا برہمنی مذہب سے، فن تعمیر کا ایک حیرت انگیز کارنامہ ہیں۔ ان کی بعض خصوصیات کو سمجھنے میں مغربی نقادوں سے جو لغزشیں ہوئی ہیں ان کو بھی واضح کیا ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

"...... دکن کی عبادت گاہوں کا مقابلہ جب دنیا کے اور ملکوں کے معابد سے کیا جاتا ہے تو کمال فن اور حسن تخیل اور جوش عقیدت کے لحاظ سے وہ کسی طرح کمتر نظر نہیں آتے۔ مثلاً کارلا کے چیتیا، ایلورا کے کیلاش ناتھ دہار کا مقابلہ یونان، روما، مصر، فلسطین کے شاندار سے شاندار معابد سے کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح انگی اونڈھا اور ورنگل کے دیول بعض تعمیری خصوصیات کے لحاظ سے یورپ کے زمانہ کے قوطی طرز (GOTHIC STYLE) کے گرجوں پر فوقیت

رکھتے ہیں .....“

تاریخ دکن

۱۹۲۲ء میں کیمبرج ہسٹری آف انڈیا کی پہلی جلد شائع ہوئی، نوعیت کے لحاظ سے یہ ایک مثالی کتاب تھی جو انگلستان کے مورخوں، علماء، مستشرقین اور محققین کی مشترکہ کوششوں کا نتیجہ تھی مگر اس میں بعض امور ایسے بھی تھے جن سے ہمارے علماء کو اتفاق نہیں تھا اور ان کے جذبات اور قومی وقار کو ٹھیس لگتی تھی۔ چنانچہ ملک میں خیال پیدا ہوا کہ اسی نہج پر ہندوستان کی ایک جامع تاریخ ہندوستانی نقطۂ نظر سے مدون کی جائے۔ اس سلسلہ میں بھارتیہ اتیہاس پریشد، انڈین ہسٹری کانگریس اور علی گڑھ ہسٹاریکل سوسائٹی کی تجاویز قابل ذکر ہیں۔ ملک کی بعض جامعات کو بھی خیال ہوا کہ اپنے اپنے صوبہ کی تاریخ مرتب کریں۔ اس معاملہ میں ڈھاکہ یونیورسٹی نے پہل کی اور اپنے صوبہ بنگال کی تاریخ شائع کی۔

حیدرآباد میں پروفیسر ہارون خاں شروانی اور علی یار خاں (نواب علی یاور جنگ) نے تاریخ دکن کی تدوین کے لئے حکومت کے سامنے تجویز پیش کی۔ اس زمانہ میں دوسری عالمگیر جنگ زوروں پر تھی، تجویز جھمیلے میں پڑگئی مگر کچھ دن اور ڈاکٹر یزدانی نے سر اکبر حیدری صدر باب حکومت کی خدمت میں ایک نوٹ پیش کیا جس میں بیان کیا کہ ہندوستان کی مذہبی، معاشی سماجی اور ثقافتی زندگی میں دکن کا بڑا حصہ ہے۔ اور یہ بھی بتایا کہ دکن کی تاریخ کے لئے یہاں ہر قسم کا مواد کتبوں، اثری یادگاروں، تاریخوں، قدیم فرامین اور دستاویزوں کی شکل میں موجود ہے۔ سر اکبر نے علی شروانی تجویز کی اہمیت کو تسلیم کیا اور آخرکار حسب فرمان ضروری تاریخ دکن کی تیاری کی منظوری صادر ہوئی کونسل نے ڈاکٹر یزدانی کو پہلی جلد کا ایڈیٹر مقرر کیا۔ قرون وسطیٰ اور برطانوی عہد کی متعلقہ جلدوں کے ایڈیٹر پروفیسر ہارون خاں شروانی، اور نواب علی یاور جنگ مقرر کئے گئے۔

سالہا سال کی کوششوں کے بعد (HISTORY OF THE DECCAN (تاریخ دکن) کی پہلی جلد ڈاکٹر یزدانی کی ادارت میں شائع ہوئی اس کا آٹھواں باب جو فنون لطیفہ پر ہے، آپ ہی کا لکھا ہوا ہے، اس میں فن تعمیر، مجسمہ تراشی اور نقاشی کا بیان ہے۔ اور دکن کی مورتوں

اور نقاشی میں فن رقص کو جس انداز سے پیش کیا گیا ہے اس کا بھی دلچسپ بیان ہے۔

ابھی تاریخ دکن تیار نہیں ہوئی تھی کہ آپ کا یہ باب برسوں پہلے (FINE ARTS) کے نام سے علیحدہ کتاب کی صورت میں چھپ گیا۔ اس میں فنون کی ابتدا ان کی ترقی اور تنزل کی کہانی بیان کی گئی ہے۔

وطن پرستی کا جذبہ آپ میں اس درجہ تھا کہ ہندوستانی تہذیب کے خلاف کسی کا ایک حرف برداشت نہیں کرتے تھے۔ آنجہانی انگریزی راج میں یورپ کے مصنفوں کے قول حرف آخر کا حکم رکھتے تھے کسی کو ان کی تردید کی جرأت نہیں ہوتی تھی۔ یہاں کے فن مجسمہ سازی اور نقاشی کے بارہ میں یورپ کے ماہر طرح طرح کے خیالات ظاہر کرتے تھے۔ کوئی ان میں یونانی اثر تلاش کرتا تھا کسی کو ان میں اطالوی نقاشی کا روپ نظر آتا تھا۔ آپ نے اس قسم کے خیالات کو ملک کی توہین سمجھا۔ ان کی تردید کی اور بتایا کہ دو ہزار برس پہلے اٹلی میں فن نقاشی اجنٹہ کی نقاشی کے مقابلہ میں ہیچ تھی۔ لودھی ستوا اید ما بانی کے بارہ میں کہا ہے کہ پندرھویں صدی تک اس تصویر کا جواب دنیا کے پردہ پر کہیں نہیں تھا۔ تاج محل کے نقشہ کو فادر فیر یکنے ونیس کے ایک مہندس کی دماغی پیداوار لکھدیا۔ اس پر آپ نے لکھا ہے کہ "خود روضہ کی ساخت پکار پکار کر کہہ رہی ہے کہ میں اس ملک کی صنعت اور کمال کا نمونہ ہوں۔ اس عمارت کا نقشہ وہی ہے جو ہمایوں اور خانخاناں کے مقبروں کا ہے۔ مینار ہمایوں کے مقبرہ میں نہیں ہیں لیکن اکبر کے مقبرہ میں، جو سکندرہ میں ہے، موجود ہیں۔ تبدیلی اتنی ہوئی ہے کہ دروازہ سے لے کر ان کو چبوترے پر نصب کر دیا ہے۔

سر جان مارشل کے چلے جانے کے چند سال بعد ہندوستان کا محکمہ آثار قدیمہ ملکی ماہرین کے ہاتھ میں آگیا۔ لیکن شاید ارباب حکومت کو گوارا نہ ہوا۔ چنانچہ مشہور ماہر آثار قدیمہ سر لیونارڈ وولے (SIR LEONARD WOOLAY) کو مشورہ کے لئے طلب کیا گیا۔ سر لیونارڈ نے یہاں کے کاموں پر سخت نکتہ چینی کی اور اپنی رپورٹ میں یہاں تک ظاہر کر دیا کہ ہندوستان میں آرکیولوجی جاننے والے نہیں ہیں اور ناواقف لوگوں کے ہاتھوں میں یہاں کے آثار برباد ہو رہے ہیں۔ ملک کے

عالموں کو سرلیونارڈ کی اسی قسم کی باتیں ناگوار تو بہت گزریں مگر صبر کر کے خاموش بیٹھ رہے۔ انہی دنوں (۱۹۴۰ء میں) لاہور میں انڈین ہسٹری کانگریس کا اجلاس منعقد ہوا۔ آپ شعبہ آرکیولوجی کے صدر تھے۔ اپنے صدارتی خطبہ میں آپ نے سرلیونارڈ وولے کے اعتراضوں کے جواب دیئے[۵۱] اور بیان کیا کہ وہ ہمارے عہدہ داروں کی قابلیت سمجھ نہیں سکے۔ ہندوستان کی آرکیولوجی جتنا ہم سمجھ سکتے ہیں، باہر والے نہیں سمجھ سکتے۔

اس زمانہ میں کے۔ این۔ ڈکشٹ ڈائرکٹر جنرل تھے۔ آنجہانی نے آپ کو جو خط لکھا اس میں شکریہ ادا کیا اور لکھا کہ آپ نے ہمارے سررشتہ کی لاج رکھ لی۔

دوسرے سال (۱۹۴۱ء میں) جب حیدرآباد میں اوری انٹل کانفرنس کا اجلاس ہوا تو آپ نے اپنے صدارتی خطبہ میں ڈکشٹ آنجہانی کے کاموں کو بہت سراہا[۵۲]۔ اور ان کو تفصیل سے بیان کیا۔ اس خطبہ میں محکمہ آثار قدیمہ کی تنظیم کے سلسلہ میں آپ نے ایک اسکیم پیش کی ہے۔

سرجان مارشل یہاں اپنا صحیح جانشین ڈاکٹر یزدانی ہی کو سمجھے تھے۔ انھوں نے انگلستان سے آپ کو خط لکھا کہ فرگسن (FERGUSSON) اور برجس (BURGESS) کی کتابیں اب پرانی ہوگئی ہیں۔ میں چاہتا ہوں کہ ہم تم مل کر (HISTORY OF THE MONUMENTS OF INDIA) ہندوستان کے آثار پر ایک جامع کتاب لکھیں۔ شمالی ہند کا حال میں لکھوں گا اور جنوبی ہند کا حال آپ لکھیں۔ اس طرح ایک مستند کتاب تیار ہوجائے گی۔ حکومت نے اس تجویز کو بہت پسند کیا غرض کتاب کی تیاری کا کام شروع ہوا اور پہلی جلد کا مواد تیار ہوگیا۔ مگر کچھ دن بعد سرجان مارشل کی صحت نے جواب دے دیا اور یہ یادگاری بند ہوگیا۔

وظیفہ پر سبکدوشی سے چند سال پہلے آپ کو ڈائرکٹر جنرل کا عہدہ بھی پیش کیا گیا تھا مگر آپ کی وضع داری نے اس بات کو پسند نہیں کیا کہ آخری عمر میں حیدرآباد کی ملازمت چھوڑ کر دلّی چلے

---

۵۱ آپ کا یہ صدارتی خطبہ کتابچہ کی صورت میں چھپ چکا ہے۔

۵۲ یہ خطبہ معلومات سے پر ہے۔ کتابچہ کی صورت میں چھپ چکا ہے۔

آپ نے زیادہ تر انگریزی میں لکھا ہے اردو میں کم لکھا ہے مگر جو رسالے اور مضمون آپ نے لکھے ہیں وہ اردو ادب میں قابل قدر اضافہ ہیں۔ آپ کا بیان بہت شگفتہ اور دل نشین ہے اس میں روانی ہے اردو زبان کے مالک تھے۔ الفاظ کا انتخاب اور استعمال بڑی خوبی سے کرتے تھے۔ لفاظی کو ناپسند کرتے تھے۔ راقم نے ایک دن آپ سے عرض کیا کہ حساب یا الجبرا کی طرح آپ عبارت میں صرف اتنے ہی لفظ استعمال کرتے ہیں جن کی ضرورت ہوتی ہے۔ مسکرا کر کہنے لگے "میاں یہ عادت اجنٹہ کی کتاب نے ڈال دی ہے۔ وہاں ایک ایک لفظ بڑی احتیاط سے لکھنا پڑتا ہے۔" آپ کی انشا پردازی کو دیکھ کر کہا جا سکتا ہے کہ اگر آپ اردو میں کچھ اور زیادہ لکھتے تو بہت بڑے صاحب طرز ادیب ہوتے۔

خدا تمام اچھی چیزوں کو فروخت کرتا ہے، عزت، شہرت، عظمت وغیرہ سب کی قیمتیں مقرر ہیں۔ ڈاکٹر یزدانی نے ان کو اپنی خداداد ذہانت، ذکاوت اور سخت محنت سے خریدا ہے۔ اپنے بل بوتے پر کھڑا ہونا خدا کی دین ہے۔ ترقی کے لئے آپ نے کسی کا سہارا پسند نہیں کیا۔ انسان نہیں رہتا، مگر اس کے اعمال رہ جاتے ہیں۔ ان میں ایسے کام بھی ہوتے ہیں جو جانے والے کی یاد دلاتے ہیں۔ مرحوم کے علمی کارنامے ایسے ہی ہیں، ان کی کتابیں بڑے شوق سے پڑھی جاتی اور ان کے کام کی یاد دلاتی ہیں، یہی وہ چیزیں ہیں جو دنیا میں اللہ کے نیک بندوں کو زندہ رکھتی ہیں۔

"کتابیں جو چھپ نہ سکیں"

جناب عبدالمجید قریشی

زمانے گذرتے دیر نہیں لگتی دس سال ہونے کو آئے لیکن یہ جیسے کل ہی کی بات ہے "فاران" کراچی کے اپریل ۱۹۵۳ء کے اس شمارے کے متعلق جو اس وقت میری نظروں کے سامنے میری میز پر پڑا ہوا ہے مجھے بخوبی یاد ہے کہ میں نے اسے کس قدر جذباتی انداز میں مقامی بک سٹال سے خریدا تھا اور اس کا سبب وہ مضمون تھا جو اس میں "مشاہیر کے خطوط سید سلیمان ندوی کے نام" کے زیر عنوان شائع ہوا تھا۔ اس مضمون میں متحدہ ہندوستان کے متعدد عمائدین کے خطوط جو انھوں نے کبھی مولانا سید سلیمان ندوی کے نام تحریر فرمائے تھے شائع ہوئے تھے مکاتیب نگار حضرات میں علامہ اقبال، گاندھی جی، پنڈت موتی لال نہرو، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، ڈاکٹر راجندر پرشاد، نواب اسمٰعیل خاں، سر شفاعت احمد خاں، نواب صدر یار جنگ، مولانا ابوالکلام آزاد، ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر سید محمود، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا ابوالحسن علی ندوی مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی مولانا احمد سعید دہلوی، مولانا حفظ الرحمٰن اور مولانا عبیداللہ سندھی شامل ہیں مشاہیر ہند نے یہ تمام خطوط اُردو زبان میں تحریر فرمائے ہیں حتیٰ کہ گاندھی جی کا خط بھی اُردو میں ہے۔ ایک نادر و نایاب خط البتہ مشہور مستشرق پروفیسر ایڈورڈ براؤن کے قلم سے فارسی میں ہے۔ ان خطوط کے پیش لفظ میں "فاران" کے مدیر حضرت ماہرالقادری نے یہ مسرت افزا خبر سُنائی تھی کہ یہ اور ایسے ہی دوسرے خطوط عنقریب ایک مجموعے کی صورت میں شائع کئے جا رہے ہیں۔ لیکن افسوس صد افسوس اُسی سال نومبر کے مہینے میں سید صاحب وفات پا گئے اور مکاتیب کا یہ بیش بہا اور بے مثال ذخیرہ دس سال گذر جانے کے بعد بھی ابھی تک شائع نہ ہو سکا۔ سید سلیمان ندوی مرحوم کے صاحبزادے سید سلمان آج کل حیدرآباد (سندھ) یونیورسٹی میں ایک عہدۂ جلیلہ پر فائز ہیں اور اُن کی معمولی سی توجہ ان غیر معمولی خطوط کو گوشۂ گمنامی سے باہر لانے میں یقیناً ممد و معاون ثابت ہو سکتی ہے۔

اللہ مغفرت فرمائے مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کے دنیائے علم و ادب پر بڑے بڑے احسانات ہیں۔ "سیرت النبیؐ" "سیرتِ عائشہؓ" "ارض القرآن" "نقوشِ سلیمانی" "عمر خیام" اور "یادِ رفتگاں" کے مصنف سے دل دادگانِ علم و ادب میں بھلا کون واقف نہیں۔ وفات سے کچھ عرصے پیشتر انھوں نے کراچی میں ایک ادارۂ نشر و اشاعت "مکتبۃ الشرق" کے نام سے قائم فرمایا تھا۔ جس کے زیرِ اہتمام اُن کی ایک نہایت ہی بلند پایہ اور دل پذیر کتاب "بریدِ فرنگ" شائع ہوئی تھی۔ "بریدِ فرنگ" سید صاحب کے اُن خطوط کا مجموعہ ہے جو انھوں نے تحریکِ خلافت کے زمانے میں مولانا عبدالماجد دریابادی اور چند دیگر احباب کو تحریر فرمائے تھے۔ جب مولانا محمد علی اور ڈاکٹر سید حسین کے ہمراہ یورپ تشریف لے گئے تھے۔ سید صاحب نے ان خطوط کو کچھ ایسی ندرت اور جدّت سے ترتیب دیا تھا کہ اُن کا حُسن نکھر آیا اور اُن میں دیارِ غرب کے ایک علمی، ادبی اور سیاسی سفرنامہ کا لطف محسوس ہونے لگا۔ مولانا سید سلیمان ندوی کی وفات کا رنجدہ سانحہ اگر پیش نہ آتا تو امید تھی کہ "مشاہیر کے خطوط" بھی "بریدِ فرنگ" کی سی آب و تاب کے ساتھ اُنھی دنوں شائع ہو جاتے۔ "فاران" کراچی کا یہ شمارہ جس کا ذکر اوپر ہوا کم و بیش دس سال سے میرے پاس محفوظ ہے کل جب یہ یکایک مجھے نظر پڑا تو جیسے کوئی بھولی بسری کہانی یاد آ گئی۔ مجھے اپنی یادداشت پر کمال افسوس ہوا حالانکہ سید سلیمان صاحب کا تذکرہ اِس عرصے میں متعدد بار علمی اور ادبی محفلوں میں آیا۔ اُن کی وفات کے بعد اُن کی یاد میں جو خاص شمارۂ "ریاض" کراچی نے شائع کیا تھا اسے میں نے خرید لیا تھا۔ پھر "معارف" اعظم گڑھ کا "سید سلیمان نمبر" بھی میں نے منگایا لیکن "فاران" میں چھپنے والے یہ خطوط کچھ ایسے نظر سے بلکہ دل و دماغ سے اوجھل ہوئے کہ دس سال کے بعد اُن کی اہمیت اور افادیت کا احساس آج پھر تازہ ہوا ہے۔ میرے مطالعہ کی عمر بیس پچیس سال کے قریب ہے۔ اس عرصے میں جہاں میں نے مطبوعہ صورت میں اپنی پسندیدہ کتابوں کو فراموش نہ ہونے دیا وہاں میرا ذہن اپنے گوشوں میں کچھ ایسی کتابوں کی یادوں کو بھی محفوظ کرتا رہا جو میرے معیار اور مذاق کی تھیں اور اُس وقت زیرِ تجویز، زیرِ ترتیب، زیرِ تکمیل اور زیرِ طبع کی منزلوں میں تھیں۔ اُن کے انتظار میں زمانہ گذرنے لگا۔ دِنوں کے مہینے اور مہینوں کے سال بننے لگے۔ لیکن نہ یہ منزلیں طے ہونے میں آئیں اور نہ یہ کتابیں چھپیں۔ وقت کے ساتھ

ساتھ ان کتابوں کی تعداد بھی بڑھنے لگی اور آہستہ آہستہ یہ تعداد پچاس ساٹھ تک جا پہنچی۔ ان میں سے بعض کتابوں کا انتظار کرتے ہوئے مجھے دس دس، پندرہ پندرہ اور بیس بیس سال کا طویل عرصہ گذر چکا ہے مگر میں ابھی تک ان کی اشاعت کے متعلق پُرامید ہوں اور گا ہے گا ہے ان کتابوں کے مصنفین سے خط وکتابت کرتا رہتا ہوں۔ دُنیا بہ امید قائم ہے جب تک دم میں دم ہے مجھے اُن کا انتظار باقی رہے گا۔ اب سید سلیمان ندوی مرحوم کے یہ خطوط یاد آئے تو دل چاہا کہ ان تمام کتابوں کی یادوں کو اپنے ذہن کے گوشوں سے نکال کر سینۂ قرطاس پر ثبت کر دوں اور اب یہی خواہش اس مضمون کی تخلیق کا محرک بن رہی ہے۔ اپنی محبوب کتابوں کا یہ تذکرہ میرے لئے تو دلچسپی کا باعث ہوگا ہی لیکن وہ لوگ بھی جنھیں کتابوں اور کتابوں کے ذکر سے دلبستگی ہے امید ہے اسے پُرکشش ہی پائیں گے اور عجب نہیں کہ ان سطور کا مطالعہ بشرطیکہ یہ سطور ان کی نظر سے گذریں ہمارے مصنفین اور ناشرین حضرات کو بھی زیرِ تبصرہ کتابوں میں سے کچھ نہ کچھ کتابوں کی اشاعت کی جانب مائل کر دے۔ اس تذکرہ میں میں نے کچھ ایسے اہم اور قابل ذکر مضامین کی شمولیت بھی ناگزیر سمجھی ہے جو کافی پُرانے ہونے کے باوجود ابھی تک مختلف رسائل میں بکھرے ہوئے پڑے ہیں اور جن کی دوبارہ اشاعت کا التزام ہمارے ادب میں بہت سی گرانمایہ تصانیف کے عالمِ وجود میں لانے کا سبب بن سکتا ہے۔ ان مضامین کے ذکر کے ساتھ ساتھ ہمارے بہت ہی قریبی دور کی "کتابیں" بھی اس مضمون میں شامل کر دی گئی ہیں۔

اب میں اس سلسلہ میں سب سے پہلے "اعمال نامہ" کو لیتا ہوں۔

سر سید رضا علی کی یہ باغ و بہار کتاب ان سطروں پر ختم ہوتی ہے:

"اُس خاتون (لیڈی رضا علی) کا تذکرہ کرنے کے بعد جو صحیح معنی میں میری رفیقۂ حیات اور محبوبہ تھی کوئی اور ذکر کتاب کے اس حصہ میں کرنا میرے جذبۂ محبت کے منافی ہے۔ مجھے تسلیم ہے کہ میری زندگی کی کہانی اور محبت کی داستان ناتمام رہی۔ آخر اعمال نامہ ہے کہاں تک اختصار سے کام لیا جائے۔ میرا شمار اُن لوگوں میں تھا جو بغیر پیئے جھومتے ہیں جو کچھ لکھ چکا ہوں اُس کا سرور شاید کتاب کا دُوسرا حصہ تیار کرنے تک رہے۔ دوسرے حصہ کے کافی اجزا کا مسودہ تیار ہے۔ بندگانِ خدا سے سرِدست باتیں ہو چکیں اب یادِ خدا کا وقت ہے۔

پانی وضو کو لاؤ رُخِ شمع زرد ہے
مینا اُٹھاؤ وقت اب آیا نماز کا "

"اعمال نامہ" کے یہ الفاظ جب کبھی پڑھنے کا اتفاق ہوا مجھے ہمیشہ دُکھ ہوا۔ کاش "اعمال نامہ" کا یہ دوسرا حصہ جس کا ذکر سید صاحب نے یہاں فرمایا ہے اُن کی زندگی میں ہی شائع ہو چکا ہوتا۔ "اعمال نامہ" کی جلد اول کو شائع ہوئے بیس سال گذر چکے اور سید صاحب کی وفات کو پندرہ برس ہونے کو آئے خدا جانے "اعمال نامہ" کی جلد دوم کا مسودہ اب کن صاحب کے قبضے میں ہے اور وہ اسے کیوں نہیں شائع کر رہے ہیں۔ سوچتا ہوں کہیں یہ مسودہ ضائع تو نہیں ہو گیا لیکن اس سوچ سے فائدہ! سر سید رضا علی "اعمال نامہ" کی پہلی جلد کی اشاعت کے بعد پانچ سال زندہ رہے تعجب ہے وہ بھی جلد دوم کی اشاعت کا اس عرصہ میں کوئی اہتمام نہ کر سکے!

نواب صاحب چھتاری ۱۹۴۷ء میں اپنی آپ بیتی "یادِ ایام" قلم بند فرما رہے تھے کہ انہی دنوں اُن کو ریاست حیدر آباد دکن کی طرف سے وزارتِ عظمیٰ کی پیشکش ہوئی۔ نواب صاحب وہاں تشریف لے گئے تو مصروفیات میں کچھ ایسے گم ہوئے کہ "یادِ ایام" کی یاد ہی بھول بیٹھے اور وہ نا تمام رہ گئی۔ نواب صاحب "یادِ ایام" میں ۱۹۳۰ء تک کے واقعات لکھنے پائے تھے اس سے زیادہ پھر نہ لکھ سکے اور کتاب ادھوری ہی شائع ہو گئی۔ کیا ہی اچھا ہوتا اگر نواب صاحب اپنی زندگی کی اس دلکش داستان کو مکمل فرما دیتے۔

مولانا عبد الماجد دریابادی بہت ساری کتابوں کے مصنف ہیں اور ان کی تین کتابیں "محمد علی: ذاتی ڈائری" "سفر حجاز" اور "مقالاتِ ماجد" تو میری پسندیدہ کتابوں میں سرفہرست ہیں لیکن اُن کی سب سے زیادہ دلکش اور دل آویز کتاب اُن کی آپ بیتی "حیاتِ ماجدی" ہے جو ہنوز غیر مطبوعہ ہے اور جس کے دو باب چار پانچ سال ہوئے رسالہ "چراغِ راہ" کراچی میں نکل چکے ہیں۔ "حیاتِ ماجدی" کے مسودہ کو مکمل ہوئے سات آٹھ برس گذر چکے ہیں لیکن کتاب چھپنے میں نہیں آرہی ہے کیوں کہ مولانا دریابادی نے اس کی اشاعت پر ایک بہت ہی عجیب سی پابندی عائد کر رکھی ہے وہ یہ کہ "حیاتِ ماجدی" ان کی زندگی میں کبھی شائع نہ ہو گی۔

میں نے اپنی محبوب کتابوں کی اشاعت کے لئے کئی مرتبہ دعائیں بھی مانگی ہیں لیکن "حیات ماجدی" کے لئے تو میں دعا بھی نہیں مانگ سکتا خدائے پاک مولانا عبدالماجد دریابادی کو خوش و خرم رکھے۔[1]

علی گڑھ کے ایک مشہور ادیب اور مصنف مولوی محمد مقتدیٰ خاں شیروانی ہیں۔ عرصے کی بات ہے مجھے معلوم ہوا تھا کہ وہ نواب سر محمد مزمل اللہ خاں اور نواب صدر یار جنگ مولوی حبیب الرحمٰن خاں شیروانی کے سوانح حیات علیحدہ علیحدہ تحریر فرما رہے ہیں۔ بلکہ ثانی الذکر کتاب کی تسوید و تہذیب میں تو مولانا ابوالکلام آزاد کی قلمی امداد بھی شامل تھی کیونکہ ان کتابوں کے ساتھ ساتھ وہ ایک اور کتاب یو پی کے اپنے زمانے کے مشہور سیاسی رہنما جناب تصدق احمد خاں شیروانی کے متعلق ڈاکٹر سید محمود صاحب سے بھی لکھوا رہے تھے۔ یہ کتابیں اگر چھپ جاتیں تو ہمارے سوانحی ادب میں گراں قدر اضافہ ہوتیں لیکن افسوس کہ کسی خاص وجہ سے ان میں سے کوئی کتاب بھی اب تک شائع نہ ہو سکی۔

خاں بہادر ڈپٹی حبیب اللہ خاں بہت پرانے علیگ تھے وہ ایم اے او کالج علی گڑھ کے ابتدائی طلباء میں سے تھے۔ کوئی دو سال ہوئے پچانوے برس کی عمر میں علی گڑھ میں اُن کا انتقال ہوا۔ شاہجہاں پور کے رہنے والے تھے لیکن مسلم یونیورسٹی سے اس قدر محبت تھی کہ پنشن لینے کے بعد علی گڑھ آ بسے تھے اور یہیں "ولایت منزل" کے نام سے اپنی کوٹھی تعمیر کی تھی۔ خاں بہادر صاحب مسلم یونیورسٹی اور اُس کے معاملات سے گہری واقفیت رکھتے تھے۔ اُنہوں نے "حیاتِ آفتاب" کے نام سے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں مرحوم وائس چانسلر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے سوانح حیات بھی مرتب فرمائے تھے۔ وہ بہت دنوں سے اپنی آپ بیتی "میرا علی گڑھ" لکھ رہے تھے۔ جس کا ایک باب "علی گڑھ کا کرکٹ" ۱۹۴۷ء میں الگ کتابی شکل میں شائع ہو چکا ہے۔ کرکٹ کے کھیل سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں لیکن کتاب "علی گڑھ کا کرکٹ" واقعات کے لحاظ سے

---

[1] میں نے مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کو اس سلسلے میں لکھا تھا۔ انھوں نے لکھا ہے کہ:-

"حیاتِ ماجدی نام سے کوئی کتاب میرے علم میں نہیں۔ ایک آپ بیتی یا خود نوشت سوانح عمری ضرور میں نے لکھ ڈالی ہے لیکن ابھی مسودہ کی صورت میں ہے اور اپنی زندگی میں اسے شائع کرنے سے طبیعت ہچکچا رہی ہے۔ "چراغ راہ" کو ایک ادھ سبق آموز باب (اپنے دورِ الحاد کے متعلق) شاید اس کے طلب کرنے پر میں نے بھیج دیا تھا۔ اس سے زیادہ یاد نہیں۔"

ایک پر لطف کوشش ہے۔ "میرا علی گڑھ" کے موضوع پر خان بہادر صاحب سے میری دو سال تک مراسلت رہی۔ خرابی صحت کی وجہ سے میرے خطوط کا جواب ہمیشہ دیر سے دیتے۔ مجھے لیکن جواب سے نوازتے ضرور تھے۔ مجھے یاد ہے ایک مرتبہ میرے ایک خط کا جواب اُنھوں نے پورے چھ مہینے کے بعد عنایت فرمایا تھا۔ خان بہادر صاحب وفات پا گئے میرا خیال ہے "میرا علی گڑھ" مکمل نہیں ہوئی اور اگر مکمل ہو بھی گئی ہو تو کون جانے کب شائع ہوگی۔ یہاں اس حقیقت کا اظہار غالباً لطیفے سے کم نہیں کہ خان بہادر صاحب نے "علی گڑھ کا کرکٹ" میں ایک مقام پر "حیاتِ آفتاب" کا ذکر فرمایا اور اُس کے آگے خطوط وحدانی میں یہ الفاظ تحریر فرمائے "جو زیرِ طبع ہے" آپ کو یہ سُن کر تعجب ہوگا اور شاید ہنسی بھی آئے کہ یہ "زیرِ طبع" کتاب (حیاتِ آفتاب) کم و بیش پندرہ سال کے بعد ۱۹۵۶ء میں شائع ہوئی۔

انہی خان بہادر ڈپٹی حبیب اللہ خاں صاحب کے ایک نہایت ہی عزیز دست میر ولایت حسین صاحب تھے۔ اُن کا شمار محمڈن اینگلو اورینٹل کالج علی گڑھ کے مشہور اور قدیم اساتذہ میں ہوتا ہے۔ میر صاحب نے بھی اپنی زندگی کے حالات خود قلم بند فرمائے تھے جن کے کچھ اجزا علی گڑھ میگزین کے "علی گڑھ نمبر" ۱۹۵۵ء میں "ذاتی ڈائری کے چند ورق" کے عنوان سے شائع ہوئے تھے۔ شروع میں سید محمد ٹونکی صاحب کا ایک نوٹ بھی ہے جس میں اُنھوں نے لکھا ہے کہ "میر صاحب نے اپنی سوانح لکھ کر جو احسان علی گڑھ پر کیا ہے۔ اسکا اندازہ اسی وقت ہوگا جب وہ پوری چھپ کر منظر عام پر آئے گی اور لوگ دیکھیں گے کہ وہ ان کی نہیں علیگڑھ کی بڑی سچی تاریخ ہے"۔ میں نے اس سلسلے میں اولڈ بوائز ایسوسی ایشن علی گڑھ سے کئی سال تک خط و کتابت کی۔ ستمبر ۱۹۵۷ء میں اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کے نقیب پندرہ روزہ "علی گڑھ" میں اسی موضوع پر میرا ایک خط بھی شائع ہوا تھا جس کے جواب میں ایڈیٹر صاحب نے فرمایا تھا کہ یہ کتاب بہت جلد پریس میں جانے والی ہے لیکن بعد ازاں اس کتاب کو کچھ ایسی مجبوریوں سے سابقہ پڑا کہ اُس کی اشاعت کی آج تک نوبت نہ آئی۔[۵۱]

---

[۵۱] سید محمد ٹونکی صاحب اس کتاب کی اشاعت کی فکر میں برابر لگے ہوئے ہیں۔ چنانچہ اس سلسلہ میں انھوں نے ۱۲ جون ۶۳ء کو شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کو ایک خط لکھا ہے۔ (اعظمی)

ملّا واحدی صاحب ہلکا پھلکا اور شگفتہ لکھنے میں اپنی مثال آپ ہیں اور مجھے اُن کا یہ طرز نگارش بہت پسند ہے۔ "حیات سرورِ کائنات" "میرے زمانے کی دلّی" اور "حیات خواجہ حسن نظامی" اُن کی بہترین تصانیف ہیں لیکن سب کی سب نامکمل ہیں "حیات سرورِ کائنات" کو وہ چھ جلدوں میں مکمل کرنا چاہتے تھے لیکن ابھی صرف تین تین جلدوں کی تکمیل ہوئی ہے "میرے زمانہ کی دلّی" کی جلدوں کا مواد اُن کے پاس موجود ہے لیکن اُس کی صرف ایک جلد ہی شائع ہوئی "حیات خواجہ حسن نظامی" کو بھی انھوں نے ۱۹۲۷ء تک کے واقعات پر ختم کر دیا حالانکہ خواجہ صاحب کا انتقال ۱۹۵۵ء میں ہوا یوں انہوں نے اس سلسلہ کو بھی ادھورا چھوڑ دیا۔ پھر شاہ ولی اللہؒ کے متعلق لکھنے لگے تو سولہ صفحات لکھ کر بس کر دیئے "تاثراتِ واحدی" شروع کی تو وہ بھی نامکمل ہی رہی۔ واحدی صاحب اپنی ایک پرانی کتاب "مضامینِ واحدی" کا نیا ایڈیشن شائع کرنا چاہتے تھے لیکن بس اعلان کر کے رہ گئے۔ اور یہ معاملہ دس بارہ سال سے یوں ہی پڑا ہوا ہے۔ واحدی صاحب میرے بزرگ ہیں اُن سے کسی قسم کا گلہ شکوہ سراسر بے ادبی ہے۔ بہرحال ان کی کتابوں کا انتظار شب و روز کرتا ہوں۔

ستمبر ۱۹۵۴ء کی بات ہے لاہور کے رسالہ "نئی تحریریں" میں منشی نجم الدینؒ کی غیر معمولی شخصیت پر ایک دلچسپ مضمون ڈاکٹر مختار احمد آرزو (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) کے قلم سے میری نظر سے گذرا تھا۔ آرزو صاحب اردو کے منجھے ہوئے ادیب ہیں اور غالبیات پر دقیق نظر رکھتے ہیں منشی نجم الدین صاحب سرسید کے منشی تھے اور اُن کی پیشی میں رہتے تھے۔ انھوں نے بابائے علی گڑھ کے ساتھ ایک طویل زمانہ گذارا تھا اور انھیں بہت ہی قریب سے دیکھا تھا۔ منشی نجم الدین کے پاس خطوط، اسناد اور دوسری نایاب تحریروں کے علاوہ علی گڑھ تحریک سے تعلق رکھنے والے اصحاب کی تصویروں کا بڑا نادر مجموعہ تھا جس میں سرسید، سید محمود، اُن کے خاندان کے بعض اعزہ، اُن کے معاصرین اور احباب، کالج کے قدیم اساتذہ اور ممتاز اہل قلم کی بہت اچھی عکسی تصویریں تھیں۔ آرزو صاحب منشی نجم الدین سے متعدد مرتبہ ملے۔ اس مضمون میں اُنھوں نے یہ خیال ظاہر فرمایا تھا کہ وہ سرسید کی زندگی پر ایک کتاب تحریر فرمائیں گے جس میں مطبوعہ ماخذوں سے قطع نظر کر کے اُن صاحب سے جیسے کہ منشی نجم الدین ہیں سرسید کے ذاتی حالات اور اُن کی تحریک کے متعلق ایسی معلومات فراہم کریں گے جو صرف انھی بزرگوں کے سینوں میں پوشیدہ ہیں۔ یہ کام آرزو صاحب ہی کے کرنے کا

تھا مگر ابھی تک نہ ہو سکا۔ ہو سکتا ہے کہ اُن کی بعض دوسری معروفیات اس راہ میں حائل ہو گئی ہوں خدا کرے میرے یہ الفاظ آرزو صاحب تک پہنچ جائیں اور وہ اب اس کا بیڑا اُٹھالیں۔

دلّی کے ایک بہت معمر بزرگ منشی عبدالقدیر صاحب ہیں۔ اسّی بیاسی برس کی عمر ہے تحریک آزادی سے دیرینہ تعلق رہا ہے اور اُس کی پاداش میں عمر کا ایک حصہ قیدِ فرنگ میں بھی گذرا۔ اُس زمانہ کی یادوں کو اُنھوں نے "جیل میں دو سال" کے عنوان سے لکھا اور دلّی کے ایک ناشر کے حوالہ کیا اُنھوں نے ایک دوسری کتاب "دلی میں بچپن برس" اور لکھی اور وہ بھی انھی ناشر صاحب کو دے دی۔ یہ ۱۹۴۵ء کی بات ہے جسے اب اٹھارہ سال ہونے کو آئے یہ کتابیں جب ناشر کے واضح اعلان کے باوجود کئی سال تک نہ چھپیں تو میں نے منشی عبدالقدیر صاحب سے اس کا سبب دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ ناشر صاحب پریس کے مقروض تھے۔ پریس کے مالک نے "جیل میں دو سال" کی تیار شدہ پلیٹوں کو دبا کر رکھ لیا کہ قرضہ ادا کیجئے اور پلیٹیں لیجائیے۔ نہ اُن کے پاس پیسے ہوئے اور نہ کتاب واپس ملی اور نہ چھپی اور اس طرح یہ کتاب غالباً اس تنازعہ میں ضائع ہو گئی۔ "دلی میں بچپن برس" کے متعلق اُنھوں نے جواب دیا کہ یہ کتاب "دلی میں سینسٹھ برس" کی صورت میں چھپے گی اور اب تو شاید "دلی میں پچھتر برس" کی نوبت آ رہی ہے لطف یہ ہے کہ منشی صاحب کے صاحبزادے علاؤالدین خالد صاحب پاکستان میں کتابوں کا بہت بڑا کاروبار سنبھالے ہوئے ہیں اور بلا شبہ سینکڑوں کتابیں شائع کر چکے ہیں۔ اُن سے بھی کئی مرتبہ اس کتاب کا ذکر کیا۔ مگر خاموشی کے علاوہ اور کوئی جواب نہیں ملا۔

سنہ ۱۹۵۹ء میں میں نے مولانا غلام رسول مہر سے اُن کی زیرِ ترتیب کتاب "سرودِ رفتہ" کے نفسِ مضمون کے متعلق استفسار کیا تھا میرا خیال تھا کہ "سرودِ رفتہ" اُن کی آپ بیتی ہے۔ مولانا مہر نے میرے استفسار کے جواب میں تحریر فرمایا تھا کہ "سرودِ رفتہ" اُن کی سرگذشت نہیں بلکہ علامہ اقبال کا وہ کلام ہے جو اُنھوں نے اس لئے قلمزد فرما دیا تھا کہ وہ اُن کے معیارِ بلند کے مطابق نہ تھا۔ اُنھوں نے مزید فرمایا تھا کہ اُن کی سرگذشت تو نہیں مگر اُن کے دور کی سرگذشت انشاء اللہ بہت جلد مکمل ہو جائے گی۔ اُس کی دو جلدیں ہونگی اور سنہ ۱۹ء سے ۱۹۴۷ء تک اور دوسری جلد ۱۸۵۷ء سے سنہ ۱۹۰۰ء تک کے حالات پر مشتمل ہوگی۔ آخری دور کے حالات پہلے لکھنے کا سبب اُنھوں نے یہ لکھا تھا کہ سنہ ۱۹۲۱ء سے وہ خود سیاسیات میں آ گئے تھے اور یہ تمام واقعات اُن کے سامنے گذرے ہیں مہر صاحب کے مکتوب گرامی کو آئے چار سال ہو چکے اور پانچواں سال شروع

سے ہے۔ جن کتابوں کی اشاعت کے لئے اُنھوں نے "بہت جلد" کے الفاظ استعمال فرمائے تھے اُن کے لئے چار پانچ سال کی مدت کچھ کم تو نہیں۔

چودھری محمد علی صاحب سابق وزیر اعظم پاکستان ایک عرصہ سے انگریزی میں اپنی زندگی کی داستان لکھنے میں مصروف ہیں۔ اس کتاب کا ایک بڑا حصہ اُنھوں نے متحدہ ہندوستان کی سیاسی تاریخ کے دو اہم سالوں (۱۹۴۶ء سے ۱۹۴۷ء) کے لئے وقف کیا ہے۔ کتاب امریکہ میں چھپے گی۔ ویسے پروگرام کے مطابق اسے گذشتہ سال چھپ جانا چاہئے تھا، دیکھئے اس سال بھی آتی ہے یا نہیں۔

میاں بشیر احمد صاحب مدیر "ہمایوں" لاہور کا ایک اعلان ۱۹۵۵ء میں مجھے اخبار "امروز" لاہور میں پڑھنے کا اتفاق ہوا تھا کہ وہ اپنے والدِ گرامی جسٹس شاہ دین صاحب ہمایوں مرحوم کے سوانح حیات قلم بند کرنا چاہتے ہیں لیکن بعد میں یہ نہ معلوم نہ ہو سکا کہ اُنھوں نے اس سلسلہ میں اب تک کیا کچھ کیا۔

کراچی کے ایک ادارہ مکتبہ خدام ملت نے بھی انھی دنوں ایک نادر و نایاب کتاب کا ترجمہ شائع کرنے کا فیصلہ کیا تھا۔ یہ کتاب جسٹس سید امیر علی مرحوم کی خود نوشت داستانِ زندگی تھی جو اُنھوں نے کبھی انگریزی میں لکھی تھی اور ابھی تک غیر مطبوعہ حالت میں پڑی ہوئی تھی۔ ناشر کے پے در پے اعلانات سے اُس زمانہ میں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ کتاب بہت جلد شائع ہو رہی ہے۔ لیکن بعد میں یہ بدقسمت کتاب کچھ ایسی مشکلات سے دوچار ہوئی کہ پانچ سال گذرنے کے بعد بھی اب تک شائع نہ ہو سکی۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی نے اپنے مختصر سے سفرنامہ "شرقِ اوسط میں کیا دیکھا" جو جنوری ۱۹۵۲ء میں شائع ہوا تھا کے پیش لفظ میں یہ تحریر فرمایا تھا کہ اُن کے اس سفرنامہ کے اجمال کی تفصیل اُن کی اُس ڈائری میں ملیگی جو کئی سو صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور جو مصر، سوڈان، شام، شرقِ اُردن اور فلسطین کا مکمل سفرنامہ اور روزنامچہ نیز وہاں کی زندگی، معاشرت، سیاست اور تعلیم کا اُبھرا ہوا خاکہ ہے۔ مولانا علی میاں کے اس دلفریب سفرنامہ کا انتظار کرتے کرتے مجھے دس سال ہو گئے لیکن ہنوز روزِ اوّل والا معاملہ ہے۔

بابائے اُردو مولوی عبدالحق صاحب نے اپنی وفات سے کوئی ہفتہ بھر پیشتر اپنے ایک بیان میں حکیم اسرار احمد کریوی ناظم مطبوعات انجمن ترقی اُردو پاکستان کی خصوصی توجہ حضرت صدق جائسی کی کتاب "دربارِ دُربار" کی جانب مبذول کرائی تھی کہ وہ اس کتاب کو جلد از جلد انجمن کی طرف سے شائع کرنے کا اہتمام کریں۔

بابائے اُردو کی وفات کو دو برس ہونے کو آئے لیکن کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی "دربارِ دُربار" یونس توفانی بدایونی مرحوم کی حرماں نصیبی کی داستان ہے لیکن برسبیل تذکرہ اِس کتاب میں متعدد دلچسپ اور پرلطف واقعات ایسے بھی شامل ہو گئے ہیں جن کا تعلق میر محبوب علی خاں نظام دکن، میر عثمان علی خاں نظام دکن، پرنس اعظم جاہ، مرزا داغ، امیر مینائی، جلیل مینائی، جوش ملیح آبادی، ساہر القادری، نجم آفندی اور کتاب کے مصنف صدق جائسی سے ہے۔ "دربارِ دُربار" سے مصنف کی مراد شہزادہ معظم جاہ جو نیر پرنس ریاست حیدر آباد دکن کا دربار ہے جہاں مصنف کا ایک اعزازی مصاحب کی حیثیت سے آنا جانا تھا۔

بابائے اُردو کی سیرت جس کے متعلق سُنا تھا کہ حکیم اسرار احمد صاحب ترتیب دے رہے ہیں ابھی تک تشنۂ تکمیل ہے۔

جماعت اسلامی کے رہنما اور "سیارہ" لاہور کے فاضل مدیر جناب نعیم صدیقی کو قادیانی تحریک کے سلسلے میں ۱۹۵۳ء کے ابتدائی ایام میں کچھ عرصہ جیل کی آہنی سلاخوں کے پیچھے رہنا پڑا تھا۔ جب وہ رہا ہوئے تو انھوں نے "چراغ راہ" کراچی میں ایام اسیری کے متعلق اپنے کچھ تاثرات پیش کئے تھے۔ اس زمانہ میں لاہور کے ایک ناشر نے اعلان کیا تھا کہ وہ جلد ہی نعیم صدیقی صاحب کی جیل کی ڈائری کو ایک مستقل کتاب کے طور پیش کر رہے ہیں۔ لیکن بعد ازاں ایسا نہ ہوا اور اب تو امتدادِ زمانہ نے اس امید کو ناامیدی میں بدل دیا ہے۔ اِس ضمن میں مشہور افسانہ نگار اور شاعر جناب احمد ندیم قاسمی کے اُن مضامین کا ذکر بھی کیا جا سکتا ہے جو "زندان وسلاسل" کے زیرِ عنوان کئی قسطوں میں "نقوش" لاہور میں اُس زمانہ میں شائع ہوئے تھے جب وہ "راولپنڈی سازش کیس" میں سزایاب ہونے کے بعد رہا ہوئے تھے۔ اُنھوں نے "مہر بلب" کے نام سے اپنے زمانۂ اسیری کی یادوں کو ترتیب دیا تھا اور اس فکر میں تھے کہ یہ کتاب جلد شائع ہو جائے لیکن پھر نہ جانے کیا حالات پیش آئے کہ کتاب مذکور چھپتے چھپتے رہ گئی۔ آغا شورش کاشمیری کا مشہور و معروف سلسلۂ مضامین "پسِ دیوارِ زنداں" بھی آج تک کتاب کی شکل میں ظاہر نہ ہو سکا گو اُس کے زیرِ طبع ہونے کا اشتہار پچھلے دس بارہ برسوں میں "چٹان" میں متعدد بار شائع ہو چکا ہے۔

تین چار سال ہوئے یہ خبر بھی سُننے میں آئی تھی کہ مولانا ظفر علی خاں کے چھوٹے بھائی چودھری غلام حیدر صاحب اپنے برادرِ معظم کی سیرت مکمل کرنے میں مصروف ہیں۔ چودھری صاحب صاحبِ قلم ہیں اس لئے امید تھی

کہ اُن کے قلم سے مولانا ظفر علی خاں کے متعلق ایک جامع اور مبسوط کتاب مرتب ہو جائیگی لیکن ابھی تک یہ امید پوری نہیں ہوئی۔ اُدھر کراچی کی حسرت میموریل سوسائٹی بھی مولانا حسرت موہانی کی سیرت پر ایک بلند پایہ کتاب شائع کرنے کی کوشش کر رہی تھی لیکن اب محسوس ہوتا ہے کہ اس کتاب کا تانا بانا ابھی تیار نہیں ہوا۔

شاہد احمد دہلوی صاحب مدیر "ساقی" سے بھی اُن کی دو کتابوں "طاقِ نسیاں" اور "اُجڑا دیار" کے بارے میں کئی سال تک مراسلت رہی "طاقِ نسیاں" "گنجینۂ گوہر" کے نام سے پچھلے برس چھپ چکی ہے البتہ "اُجڑا دیار" کا انتظار باقی ہے۔ "اُجڑا دیار" کو دِلّی مرحوم کا مرثیہ کہنا چاہئے جسے شاہد احمد دہلوی نے نظم کے بجائے نثر میں لکھا ہے اس کتاب میں اُن کا مشہور رپورتاژ "دِلّی کی بپتا" بھی شامل ہے۔ "اُجڑا دیار" کے سلسلے کے مضامین آجکل "ساقی" میں نکل رہے ہیں توقع ہے کہ یہ کتاب سالِ رواں میں شائع ہو جائے گی۔

مکتبۂ جدید لاہور کی فہرستوں میں ایک مدت تک مولوی محمد امین زبیری کی کتابوں "تذکرۂ محسن" اور "تذکرۂ وقار" جو بالترتیب نواب محسن الملک اور نواب وقار الملک کے متعلق ہیں زیرِ طبع کے ضمن میں ذکر آتا رہا۔ "مکتبۂ داستان گو" قدرت اللہ شہاب کی "ڈپٹی کمشنر کی ڈائری" کے بارے میں لگاتار اشتہار دیتا رہا اور مکتبہ مہر نیمروز کراچی اپنے تین سفر ناموں "سفر نامۂ انگلستان" "سفر نامہ امریکہ" اور "نئے چمن نئی بہاریں" کی اشاعت کا یقین دلاتا رہا لیکن مجھ ایسے مشتاقانِ جمال کے خرمنِ صبر و قرار میں آگ لگا کر میری یہ محبوب کتابیں نہ جانے کہاں بیٹھ رہیں یہی شکوہ مجھے ملک دین محمد اینڈ سنز لاہور سے ہے جو رئیس احمد جعفری کی "دامانِ باغباں" (شخصیات پر مضامین) کو دس گیارہ سال کا عرصہ گذر جانے پر بھی شائع نہیں کر رہے ہیں۔

دیارِ حجاز کی منزل ہو۔ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی سا مسافر ہو اور مولوی محمد عاصم حداد اور مولوی خلیل حامدی جیسے اہلِ قلم رفیقانِ سفر ہوں تو پھر اس مقدس سفر کی روداد دلچسپ سے دلچسپ تر کیوں نہ ہو لیکن ان سفر ناموں کی یہی دلچسپی میرے لئے وبالِ جان بن کر رہ گئی۔ "ترجمان القرآن" اور "ایشیا" میں ان سفر ناموں کی چند قسطیں نکلی تھیں لیکن اپنے ذوقِ مطالعہ پر یہ قسطیں گراں ہی گذریں کیونکہ اپنی محبوب کتابوں کو اس طرح قسطوں میں پڑھنا اپنے لئے تو قیامت سے کم نہیں اس لئے ان سفر ناموں کو کتابی صورت میں دیکھنے کا آرزو مند ہوں۔ ناشر کی طرف سے کئی سال ہوئے "زیرِ طبع" ہونے کی خوشخبری مل چکی ہے۔ دعائیں مانگ مانگ کر تھک چکا ہوں لیکن ناشر کا وعدۂ فردا وفا ہونے میں نہیں آتا۔ ایسے حالات حضرتِ ناشر سے

اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ

بڑا کیا تیرے وعدے پر اعتبار کیا

اللہ تعالےٰ اُن کی اور ہماری مشکلیں آسان فرمائے آمین!

حیدر آباد دکن کی ڈاکٹر بیگم قطب النساء ہاشمی نے کئی سال ہوئے "بابائے اُردو" کے نام سے بابائے اُردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب کے متعلق ایک کتاب تصنیف کی یہ کتاب اُن سے کراچی کے ایک ناشر نے حاصل کرلی لیکن دو تین سال تک اپنی فہرستِ کتب میں اِس کتاب کا اشتہار دینے کے باوجود اِسے شائع نہ کیا۔ اِن باتوں کو چار پانچ سال گذر گئے لیکن کوشش کے باوجود مجھے اس کتاب کی عدم اشاعت کا پس منظر معلوم نہ ہوا سوائے اس کے کہ مصنفہ کو ناشر سے شکایت ہے۔ لہ

سردار عبدالرب نشتر مرحوم کی خود نوشت سوانح حیات کے اقتباسات گذشتہ دنوں اُن کی ساتویں برسی کے موقع پر اخبار "جنگ" کراچی میں شائع ہوئے تھے۔ مجھے یاد ہے سردار صاحب نے ۱۹۵۵ء میں وزارتِ صنعت سے سبک دوش ہونے کے بعد یہ ارادہ ظاہر فرمایا تھا کہ وہ اب اپنی آپ بیتی لکھیں گے جس میں وہ قیامِ پاکستان کے پس منظر پر بھی روشنی ڈالیں گے۔ سردار عبدالرب نشتر کی اِس آپ بیتی کا مسودہ اُن کے صاحبزادے عبدالجمیل نشتر صاحب کے قبضہ میں ہے۔ بہتر ہوگا کہ جمیل صاحب اپنے والدِ گرامی کی اِس آپ بیتی کو خواہ یہ مکمل ہو یا نامکمل جلد از جلد چھپوا ڈالیں۔

حضرت مولانا ابوالوفا ثناء اللہ مرحوم کی مفصل اور شایانِ شان سوانح عمری پر ہندوستان میں کام مکمل ہو چکا ہے اور اس کام کو آگے بڑھانے کے لئے ایک ٹرسٹ کی تشکیل بھی عمل میں لائی جا چکی ہے۔ دیکھئے مولانا مرحوم پر یہ قابلِ دید کتاب کب تک جلوہ نما ہوتی ہے۔

حکیم شجاع احمد صاحب نے آج سے کوئی بتیس سال پیشتر مخوں بہائیں بڑے پیارے اور خوبصورت

لہ اس کتاب کے متعلق خود بابائے اردو نے مجھے لکھا تھا کہ مصنفہ اور ناشر کے درمیان جھگڑا ہو گیا ہے، جس کی وجہ سے کتاب شائع نہ ہو سکی۔ مصنفہ سے بھی میری خط و کتابت ہوئی ہے۔ وہ چاہتی ہیں کوئی ان کا مسودہ ان کو واپس دلا دے! وہ چھپوانے کا انتظام کریں گی۔ (اعظمی)

انداز میں اپنی زندگی کے مشاہدات اور تاثرات پیش کیے تھے۔ اُن کی اس پُر لطف کہانی میں ضمناً کچھ ایسے واقعات اور شخصیات کا تذکرہ بھی آگیا ہے جو ہماری قومی، مجلسی اور سیاسی تاریخ میں نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ حکیم صاحب بنیادی طور پر ادیب ہیں اس لیے اس روداد کا اسلوب نگارش اور اندازِ بیاں بہت ہی پرکیف اور دلکش ہے "خوں بہا" کی زیرِ نظر کتاب پر جلد اوّل لکھا ہوا ہے اور واقعات کے لحاظ سے یہ ۱۹۱۵ء پر ختم ہو جاتی ہے جس کو اب پچاس برس ہونے کو آئے۔ حکیم صاحب نہ صرف صاحبِ طرز ادیب ہیں بلکہ مجلسِ قانون ساز صوبہ پنجاب کے ڈپٹی سکریٹری اور سکریٹری مجلس قانون ساز صوبہ مغربی پاکستان کے سکریٹری ہونے کی حیثیت سے اُنھوں نے اپنی زندگی کا ایک طویل زمانہ ہماری سیاسی گہماگہمی میں بھی گذارا ہے۔ حکیم صاحب ۱۹۱۵ء کے بعد کی داستان اگر اسی انداز میں مرتب فرما ڈالیں تو اُن کا یہ دل نشیں تذکرہ نہ صرف ادب و سیاست کا ایک حسین امتزاج ہوگا بلکہ اُس کی اشاعت سے درونِ پردہ کے کچھ ایسے حالات اور واقعات بھی ہمارے سامنے آئیں گے جن سے حکیم صاحب کے سوا کوئی اور واقف نہیں۔

آغا محمد باقر صدر شعبۂ فارسی پنجاب یونیورسٹی لاہور کی خود نوشت سرگذشت "لاہور سے لاہور تک" اور "لاہور سے لندن تک" جو دو ماہی "صحیفہ" لاہور میں بالاقساط شائع ہوتی رہی ہے خوب سے خوب تر تھی اور اس امر کی پوری طرح متقاضی بھی کہ یہ شگفتہ داستان ایک کتاب کی صورت میں دوبارہ شائع ہو کر ہمارے ذوقِ مطالعہ کی تسکین کا سبب بنے۔ اس مرحلہ پر مجھے ادیب الملک خواجہ محمد شفیع دہلوی کی "بلاکشاں" کی وہ قسطیں بھی یاد آگئیں جو کبھی "تذکرہ" کراچی میں نکلتی رہی تھیں۔ "بلاکشاں" یاد آئی تو ساتھ ہی مشہور انقلابی پروفیسر محمد اقبال شیدائی کی "داستانِ بلاکشاں" بھی یاد آگئی۔ تحریکِ مجاہدین کی یہ ناقابلِ فراموش کہانی آج کل "تہذیب الاخلاق" لاہور میں مسلسل شائع ہو رہی ہے۔ خدا کرے کہ یہ مضامین جلد سے جلد ایک کتاب کی شکل اختیار کریں۔ لیجیے حضرتِ م۔ش بھی بر وقت یاد آئے۔ بہت عرصے کی بات ہے ہفت روزہ "آفاق" لاہور میں "میری جیل یاترا" کے عنوان سے کوئی ایک درجن قسطوں میں اُن کے قلم سے ایک دل چسپ سلسلۂ مضامین نکلا تھا۔ اسی زمانے میں اُنھوں نے اپنے مخصوص انداز میں صوبۂ مغربی پنجاب کی بعض اہم سیاسی شخصیتوں کے خاکے بھی "آفاق" ہی میں پیش کیے تھے۔ یہ سب چیزیں ادبی لحاظ سے بہت بلند اور وقیع

تھیں اور آج بھی اُن کی یہ خصوصیت باقی ہے۔ حضرتِ م ش توجہ فرمائیں تو اُن کی ایک بہت ہی عمدہ اور قابلِ مطالعہ کتاب منصۂ شہود پر آسکتی ہے اور پھر اُن کی مشہور و معروف لاہور کی ڈائری کا ایک انتخاب چھپ جائے تو کیا کہنے! مجھے جناب عبداللہ ملک کے وہ مضامین بھی کبھی نہ بھول سکیں گے جو تین سال قبل "لیل و نہار" لاہور میں "یادِ دل کے مزار" بن کر شائع ہوتے رہے۔ "لیل و نہار" میں شیخ عبدالرحیم (علیگ) کے پُر لطف مضامین نواب محسن الملک مسعود ڈاٹا مرحوم اور سر شیخ عبدالقادر وغیرہ بھی بھولنے والی چیزیں نہیں۔ میری شدید خواہش ہے کہ یہ دلفریب مضامین جو یوں بکھرے ہوئے پڑے ہیں جلد از جلد خوبصورت اور خوشنما کتابوں کی صورت میں یکجا ہو جائیں۔

ہاں تین کتابیں اور بھی میرے انتظار کے مراحل میں ہیں۔ پہلی کتاب "زندگانی کی گذرگاہوں میں" ہے یہ ہمارے ملک کے نہایت ہی محترم اور نامور صحافی اور ادیب مولانا نصر اللہ خاں عزیز مدیر ایشیا لاہور کی زندگی کی کہانی ہے جو گاہ لگاہ "ایشیا" لاہور میں شائع ہوتی رہی ہے۔ باقی دو کتابیں حضرت جوش ملیح آبادی کی "یادوں کی برات" اور حضرت حفیظ جالندھری کی "جنگ و آہنگ" ہیں دونوں کی دونوں کتابیں اِن حضرات کی آپ بیتیاں ہیں۔ ایک اور قابلِ ذکر کتاب اِن دنوں نظر سے گذر رہی ہے۔ یہ کتاب جناب ذوالفقار علی بخاری سابق ڈائرکٹر جنرل ریڈیو پاکستان کی یادداشتوں پر مشتمل ہے جو آج کل ہر دوسرے تیسرے روز کراچی کے اخبار "حریت" میں نکل رہی ہے۔ یہ بہت ہی دلچسپ قابلِ مطالعہ ہے۔

ایک بہت ہی عجیب و غریب اور نہایت ہی دلچسپ کتاب کا ذکر ابھی باقی ہے جس کی ترتیب و تدوین میں میرے اشتیاق۔ میرے اصرار اور میرے جذبات کا دخل ہے یہ ضخیم کتاب میرے محترم مشفق مولانا حکیم محمد عبداللہ صاحب مالک دواخانہ سلیمانی جہانیاں (ملتان) کی ساٹھ سالہ زندگی کے متعدد واقعات گوناگوں حادثات اور تلخ و شیریں مشاہدات سے عبارت ہے اِس کتاب کا مسودہ کوئی چار پانچ سال سے غیر مطبوعہ حالت میں پڑا ہوا ہے حالانکہ حکیم صاحب سے میری قریب قریب روزانہ ہی ملاقات ہوتی ہے اور میں بسا اوقات اُس کی اشاعت کے لیے اصرار بھی کرتا ہوں لیکن پھر بھی کامیاب نہ ہو سکا۔ میں بعض دفعہ اپنے آپ سے یہ سوال کیا کرتا ہوں کہ تم جو اپنی قریب ترین کتاب کو چھپوانے میں اتنے لمبے عرصے میں بھی کامیاب نہ ہو سکے تو کیا حق حاصل ہے کہ تم ایسے لوگوں کی شکایت کرتے پھرو جو تم سے سینکڑوں میل دور بیٹھے ہوئے ہیں اور جن کے حالات کا تمھیں کوئی علم نہیں تو مجھے کوئی جواب نہیں سوجھتا۔

چھوٹے بچوں کی تربیت

یہ صدی 'بچوں کا زمانہ' کہلاتی ہے. مہذب دنیا نے بچے کی شخصیت کا احترام سکھایا ہے اور 'انسانی حقوق' کے ساتھ ہم آج 'بچوں کے حقوق' کا بھی اعلان کرتے ہیں. لیکن بچے کی تربیت کے معاملے میں عموماً ہمارا زور اس کے 'مطالعے' کی طرف رہا ہے. ہم اُسے اوپر سے دیکھتے ہیں اور اس کے بارے میں اعداد و شمار اکٹھا کرتے ہیں. مثلاً بچہ کتنا لمبا پیدا ہوتا ہے. پیدائش کے وقت ایک عام بچے کا وزن کیا ہوتا ہے. بچے کا پہلا دانت آٹھ ماہ سے قبل ہی نکل آتا ہے. ڈیڑھ سال کا بچہ پانچ لفظ بول لیتا ہے. وغیرہ وغیرہ اور اس طرح کی معلومات کے ذریعے ہم نے تمام بچوں کا حساب جوڑنا شروع کر دیا ہے. عام حیثیت کا بچہ کون کہلائے گا؟ بڑھیا کون ہے اور گھٹیا کون؟ اس قسم کی واقفیت حاصل کرنے سے بچے کو سمجھنے میں آسانی یقیناً ہوئی ہے اور مسلسل مطالعے سے واقعات کا ربط بھی سمجھ میں آجاتا ہے. اس طرح یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ بچے کی نشو و نما میں خاص خاص موڑ کب آتے ہیں اور بچہ اپنی زندگی کی مختلف منزلیں کس شان سے طے کرتا ہے، ہر ایک دور میں اس کی خصوصیات کیا ہوتی ہیں اور ہمیں اس سے کیا توقعات ہونی چاہئیں، اس لئے اگر دو تین سال کا بچہ 'انکار کی منزل میں پہنچ جاتا ہے. خواہ اس سے کیسی ہی پیار کی بات کیوں نہ کریں، وہ منع ہی کرتا ہے تو ہمیں ذرا بھی تعجب نہیں ہوتا کیونکہ ہماری معلومات نے ہمیں باخبر کر رکھا ہے کہ بچے کی یہ بات اس کی عمر کا تقاضا ہے. اس خاص زمانے میں اسے ایسا ہی کرنا چاہیئے کیونکہ عموماً سب بچے ایسا ہی کرتے ہیں. لیکن ان باتوں کا یہ نتیجہ نکلا ہے کہ ہمارا یقین ہو گیا ہے کہ بچے کی ترقی، قطعی طور پر بندھی ٹکی ہوتی ہے. اس کی نشو و نما میں قدرت کے قانون اپنا عمل دخل چلاتے رہتے ہیں. ہم ان اصولوں کو دیکھیں اور سمجھیں اور انھیں سرکاری قانون کی طرح مان لیں اور بس!" اس معاملے میں گویا تعلیم و تربیت صرف سہولت پیدا کرتی ہے اور کچھ نہیں

ایسی صورت میں ہمارے اوپر لازم آتا ہے کہ بچے کی دلچسپیوں پر توجہ دیتے رہیں۔ اس کے حرکات وسکنات کا مطالعہ کرتے رہیں اور اپنے مطالعے کی روشنی میں ہر ایک بچے کو پہچانیں۔

لیکن بچے کو اس طرح سمجھنے اور پہچاننے کی کوشش کو اب زیادہ سراہا نہیں جا رہا ہے روز بروز اس کے اس بے تعلق جائزے کے بے جان پن کا احساس بڑھتا جا رہا ہے بچے سے محبت رکھنے والوں اور واقفیت پیدا کرنے والوں میں سے ایک جماعت کا خیال ہے کہ بچے کے بارے میں ہمارا مطالعہ اور اس کا دیدہ یا شنیدہ 'بیان' بذاتِ خود بچے کی طبیعت کی رنگینی، پیچیدگی اور انفرادیت کو پورے طور پر ظاہر نہیں کرتا۔ یہ واقفیت ہمیں صرف 'کیا ہے' تک پہنچاتی ہے اور 'کیوں ہے'، کے جواب سے ہم پھر بھی محروم رہ جاتے ہیں۔ مثلاً ہم کہہ چکے ہیں کہ دو تین سال کا بچہ 'منع' بہت کرتا ہے۔ وہ "نہیں نہیں" کی رٹ لگایا کرتا ہے۔ لیکن کیا یہ ایک ضروری عمل ہے۔ کیا یہ بچے کی فطرت کا مطالبہ ہے یا کچھ اس کے ماحول کا تقاضا بھی ہے۔ بچے کی طبیعت کی اس خصوصیت کو سمجھنے کے لئے ہمیں دیکھنا چاہیئے کہ والدین اور دوسرے متعلقین کا رویہ اس کے ساتھ کیا ہے۔ دراصل اس کے مزاج کی چاشنی، داخلی اور خارجی دونوں حالات سے مل کر تیار ہو رہی ہے۔ بچوں کے عمل کا بیان، صرف بیان، کافی نہیں ہے بلکہ اس کی معقولیت اور نامعقولیت کے بارے میں بھی ہمیں سوچنا ہوگا۔ بچے کا ایک مخصوص عمل، مناسب معتدل یا معقول کہلانے کا مستحق ہے یا نہیں۔ جیسے ہم نے کہا کہ بچے کا 'منع کرنا' مناسب اور معقول ہے کیونکہ دو تین سال کے سب بچے ایسا ہی کرتے ہیں۔ لیکن تحقیق سے پتہ چلا ہے کہ بچہ 'انکار' کرتا ہے اور بچی کم۔ ایسی صورت میں کیا ہم اب یہ کہہ سکتے ہیں کہ بچی کے مقابلے میں بچہ زیادہ معقول ہے؟ اب اگر یہ مان بھی لیں تو ایک انکشاف اور ہوتا ہے۔ کچھ محققین کا ارشاد ہے کہ اونچے گھرانوں کا بچہ زیادہ 'انکار' کرتا ہے اور معمولی گھروں کی بچی۔ اب بتایئے کہ کس کا عمل زیادہ مناسب اور معقول ٹھہرایئں، اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ بچے کی "یہ نہیں نہیں" اپنے حالات کے مطابق گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ ہر ایک سماج کے اپنے طور طریقے ہوا کرتے ہیں مزاج اور مذاق کا فرق بڑا نمایاں ہوتا ہے۔ اس لئے بچے کا عمل 'وقت' اور 'جگہ'، کے تعلق کے

بغیر مناسب' موزوں یا عام' نہیں کہلایا جا سکتا ہے ہمیں بچے کو پہچاننے اور جاننے کے لئے اس کے 'ماحول' کو بھی دیکھنا اور سمجھنا ہوگا۔ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ہم اپنے شوق میں بچے کو صرف بدیسی لباس ہی نہیں پہناتے ہیں بلکہ اسے بدیسی بچوں کے عادات و اطوار کے پیمانوں سے ناپنے لگتے ہیں۔ ہم نے غیر ملکی بچے کے حالات پڑھ کر جو ذہنی تصویر بنائی ہے' اسے اپنے نور نظر' پر چسپاں بھی کرنا چاہتے ہیں اور اپنی نادانی میں اسی کاغذی پیرہن' کے مطابق اپنے جیتے جاگتے بچے کو دیکھنے کی فکر میں لگ جاتے ہیں۔ اس لئے پہلی بات تو یہ ہے کہ ہم اپنے پیمانے خود بنائیں اور دوسری ضرورت یہ ہے کہ ہم حالات کے ربط کے ساتھ ان پیمانوں کو برتیں۔ یہ پیمانے 'وقت' اور 'مقام' دونوں کے لحاظ سے بدلا کرتے ہیں۔ مثلاً ایک بچہ دہلی میں پلتا بڑھتا ہے اور دوسرا کسی معمولی قصبے یا گاؤں میں۔ ان دونوں بچوں کی بول چال اور رنگ ڈھنگ میں فرق لازمی ہے۔ اسی طرح مجھے سمجھنا چاہیئے کہ میرے بچپن اور میرے نرسری اسکول جانے والے بچے کے بچپن میں تیس سال کا زمانہ حائل ہے۔ اس لئے تیس سال پہلے کا عام انداز غالباً آج کا عام انداز' نہ رہا ہو۔ اور مناسب و معتدل رویے کا حساب لگاتے وقت اس بات کو ذہن میں رکھنا ہوگا۔ اس بنا پر بچوں کے برتاؤ کو سمجھنا دشوار ہے جب تک کہ ہم اسے کسی ماحول سے مطابقت دے کر نہ سمجھیں۔ ایک مغربی دیس کے بچے میں اور ہمارے بچے میں جو فرق ہے' وہ دراصل اس سماج کا ہے جس کے وہ دونوں بچے ہیں۔ اس لئے اس سماج اور تہذیب پر توجہ دینی ہوگی جو شروع سے ہی بچہ پاتا ہے۔ اگرچہ اس نظریئے میں بچے کی ترقی کے اصولوں کو نظر انداز نہیں کیا جاتا لیکن یہ نظریہ ان تعلقات پر زور دیتا ہے جن سے بچے کی زندگی وابستہ ہے۔ ہم اسی قدر اس معاملے میں دلچسپی رکھیں کہ دوسرے لوگ بچے کے ساتھ اور بچے کے لئے کیا کرتے ہیں' جس قدر ہمیں اس بات میں دلچسپی ہے کہ بچہ خود کیا کرتا ہے۔

نشوونما کا مطلب صرف یہ نہیں ہے کہ ایک متعینہ شکل میں بچہ اپنی ارتقائی منازل طے کرتا ہے بلکہ یہ ایک ایسا عمل ہے جو اپنے سماجی اور طبعی حالات کے تحت رونما ہوتا ہے۔ ایک بچہ کیا ہے اور وہ کیا کرتا ہے۔ اس کا انحصار حالات پر ہے لیکن کیا یہ نظریہ بچے کو ایک کھلونا

نہیں بنا دیتا جسے حالات بناتے، بگاڑتے ہیں؟ کیا اس کا سارا عمل، محض حالات کی دین ہے؟ ہمارا جواب ہے 'نہیں' ہمیں بچے اور اس کے ماحول، دونوں کو دیکھنا چاہیئے۔ بچہ ایک ذی روح کی حیثیت سے کچھ صلاحیتیں اور استعداد رکھتا ہے۔ یہ بچہ کسی مخصوص سماج میں جنم پاتا ہے، اس کی ترقی، دونوں کے ردِ عمل کا نتیجہ ہے۔ اسے کچھ کرنے کا موقع ملے گا اور کچھ کرنے کی اجازت نہیں ہوگی۔ وہ کچھ کرتا ہے۔ شاید تنہا چھوڑ دیا جاتا تو نہ کرتا۔ اس طرح وہ اپنے سماج کے طور طریقوں کو سیکھتا ہے اور بالآخر اپنے سماج کا ایک ذمہ دار رکن بن جاتا ہے۔ اس عمل میں بچہ، سیکھنے والا ہے اور اس کے والدین، اساتذہ اور ماحول کے دوسرے عناصر، سیکھنے کا ذریعہ۔ لیکن اصل دشواری انتخاب کی پیش آتی ہے۔ بچے کے سامنے بہت سی چیزیں آتی ہیں۔ لیکن اسے اچھے، بُرے کی تمیز نہیں ہوتی اس لئے بچے کو اچھا ماحول اور مناسب محرکات دینے کی ذمہ داری سماج پر آتی ہے۔ ابتدائی اسکول، اسی ذمہ داری کو نبھانے کا ایک ذریعہ ہے۔

ہمارے دیس میں صدیوں سے "کنہیا کا بال پن" گایا جاتا ہے لیکن ہمارا بالک آج بھی گلی کوچوں میں مارا مارا پھرتا ہوا نظر آتا ہے۔ ہم اپنے بڑوں کے بچپن پر خواہ ایک اچھی سی کتاب چھاپ لیں، لیکن بچے کے لئے ایک اچھی کتاب کو فضول خرچی ہی سمجھتے ہیں۔ ہم نے دھرتی کے لال کو دبال ہی مانا ہے اور اس کی ضرورتوں کو اس کی خاطر شاید ہی کبھی پورا کرنے کا خیال آتا ہو اگر بچے پر لاڈ آجاتا ہے تو اسے ضدی، اکل کھرا، تاناشاہ یا مرزا پھویا ہی بنا کر چھوڑتے ہیں ورنہ اس کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھا جاتا۔ وہ ندیدے، جھگڑالو، اور رُوٹھے بنتے رہتے ہیں۔ اور مٹتے رہتے ہیں۔ ان کی تربیت کا کیا سوال۔ انھیں ہم اپنا تن پیٹ کاٹ کر کھلاتے تو ہیں اور کیا چاہیئے! لیکن یہ بات باعث اطمینان ہے کہ اب ہم چونک رہے ہیں اور ابتدائی مدرسے سے پہلے کی تعلیم پر توجہ دی جانے لگی ہے۔ ۱۹۵۰-۵۱ء میں صرف اٹھائیس ہزار کے قریب یہ چھوٹے بچے تربیت پا رہے تھے لیکن پانچ سال بعد یہ تعداد چھہتّر ہزار ہوگئی اور اب تین لاکھ تک پہنچ چکی ہے۔ اس وقت ہمارے ملک میں پانچ ہزار 'بال واڑیاں' قائم ہیں جن میں سے تقریباً نصف مرکزی اور ریاستی سرکار سے امداد پاتی ہیں۔ اس تیسرے پنجسالہ قومی منصوبے میں بال سیوک کا

کی تربیت کے لئے چھ مرکزوں کا قیام طے پایا ہے۔ بچوں کی دیکھ ریکھ کے کاموں کے لئے مرکزی حکومت نے تین کروڑ روپیہ منظور کیا ہے اور ایک کروڑ روپیہ ریاستوں کے پاس ہے۔ اس کے علاوہ سماجی ترقی (کمیونٹی ڈولپمنٹ) اور سماج سیوا پروگرام (سوشل ویلفیر پروگرام) کے اداروں کے وسائل بھی اس کام کے لئے موجود ہیں۔ ایسی صورت میں اب امداد کی کمی کا سوال بہت اہم نہیں ہے۔ پہلے تو یہ کام صرف رضا کارانہ طور پر ہی انجام پاتا تھا۔ اب تو قومی حکومت بہر حال دست گیری کر رہی ہے۔ اس وقت دراصل سب سے زیادہ ضرورت چھوٹے بچوں کی نگہداشت کرنے والی بال سیوکاؤں کی تعلیم کی ہے۔ اس کے بعد بچے کی تربیت کے جدید نقطۂ نظر کے پیش نظر اس کے ماحول کی مطابقت اور اس کی ضرورت کے مطابق، اس کے لئے سامان فراہم کرنے کا مسئلہ سامنے آتا ہے۔ یوں تو ہم سب بچے کی زندگی میں کھیل کی اہمیت سے واقف ہیں لیکن اس کی حیثیت اور نوعیت کا سوال کچھ کم ہی ہمارے ذہن میں آتا ہے۔ ہم اول تو کھیل کی چیز کو بس کھیل سمجھتے ہیں یعنی ناقابلِ توجہ اور اگر کسی قدر کرتے بھی ہیں تو محض قیمت کے اعتبار سے۔ سچ تو یہ ہے کہ عموماً ہم بچے کو اپنی پسند کے مطابق کھیل کھلاتے ہیں اسے کھلونا دیتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ وہ ہماری خواہش کے مطابق اسے استعمال کرے۔ آپ نے غالباً ایسے بھی محتاط والدین دیکھے ہوں گے جو بچوں کے کھلونوں کو بہ حفاظتِ تمام سجا کر رکھتے ہیں اور بچوں کو ان سے کھیلنے نہیں دیتے انہیں کھلونے کے ٹوٹنے کا خطرہ لاحق رہتا ہے اور بچے کے دل کو ٹھیس پہنچانے وقت ذرا تامل نہیں کرتے وہ اس بات پر خفا ہوتے ہیں کہ بچے نے ایک قیمتی کھلونا توڑ ڈالا۔ گویا ان کے نزدیک بچے نے کوئی نہایت ہی نامعقول کام کیا ہے۔ غالباً بچے کے لئے لازم تھا کہ اس کھلونے کو محفوظ رکھتا اور پچیس تیس سال بعد ایک بڑے منافع کے ساتھ اسے فروخت کرتا۔ غرضیکہ ہم بچے کے کھیل اور کھلونے کے بارے میں تجاہل اور تغافل دونوں ہی کا شکار ہیں۔ ہمارے نرسری اسکول، اس طرف توجہ تو ضرور کرتے ہیں لیکن عموماً ان کے پاس انمل بے جوڑ بدیسی سامان زیادہ نظر آتا ہے۔ اس بنا پر اس سامان کی حیثیت بہت کچھ نمائشی ہو کر رہ جاتی ہے۔ اس لئے اس معاملے میں خاص توجہ کی ضرورت ہے۔ چھوٹے بچوں کی ضروریات اور ان کے مطابق کھیل کا سامان فراہم کرنے کی ہر ممکن کوشش ہونی

چاہیئے۔ جامعہ نرسری اسکول میں برابر کوشش ہوتی رہی ہے کہ بچوں کا تربیتی سامان، مقامی طور پر ہوتا رہے۔ اس طرح ایک طرف لاگت بھی کم آتی ہے اور دوسری طرف سامان اپنی ضرورت کے مطابق تیار ہوتا ہے۔ اس معاملے میں اگرچہ ہم نے دوسرے ممالک کی چیزوں کو پوری فراخ دلی کے ساتھ اپنایا ہے لیکن ان کے رنگ روپ میں آپ کو خانہ سازی کی سادگی کے ساتھ ساتھ افادیت کا پہلو بھی نظر آئے گا۔ ہماری خواہش ہے کہ آپ سب اس معاملے میں ہمیشہ مشورہ دیں۔ ہمارا خیال ہے کہ چھوٹے بچوں کے لئے تربیتی سامان، کے مقامی مرکز کھلنے چاہئیں اور ان کی رہنمائی کے لئے ہمارے ماہرانِ تعلیم کو قدم اٹھانا چاہیئے۔ نرسری اسکول کے اندر ہم تربیتی سامان کو نہ صرف ضروری سمجھتے ہیں بلکہ اسی کو کافی بھی خیال کرتے ہیں۔ ہمیں اس بات کا یقین رہا ہے کہ بچے کو اس منزل پر باقاعدہ پڑھانے لکھانے کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر کھیل کود اور ذہنی بیداری کے لئے مناسب سامان، سمجھ داری کے ساتھ دیا گیا تو بچے کی ذہنی ترقی بخوبی ہو سکے گی اور وہ اپنی عمر کے مطابق اپنی صلاحیتوں کو یقیناً بیدار کر سکے گا۔ لیکن ہمارا یہ احساس ان احباب کو گراں گزرتا ہے جو بچے کی انگلی پکڑ کر اسے ناک کی سیدھ سے جانا چاہتے ہیں تاکہ زندگی کی مسافت کم سے کم طے کرنی پڑے۔ ان کے نزدیک نرسری اسکول کا زمانہ تضیعِ اوقات کی حیثیت رکھتا ہے۔ کھیل کود اور دوسرے مشغلوں میں بلا وجہ بچے کا قیمتی وقت خراب کیا جاتا ہے۔ اسے جلد سے جلد کتاب خواں، اور حساب داں بنانا چاہیئے۔ سیدھی سی بات ہے جس قدر جلد بچہ نقلِ مکتب، بنے گا، اسی قدر پہلے فارغ التحصیل ہو گا۔ لیکن ہمارے خیال میں یہ بات نہ حقیقت اندیشی ہے اور نہ دور اندیشی۔ نرسری اسکول میں بچے کی بے ضابطہ تربیت، اس کی صلاحیتوں کے ابھارنے میں زیادہ مددگار ہو گی اور ابتدائی مدرسے کی تعلیم کے لئے وہ زیادہ موزوں طور پر تیار ہو سکے گا۔ ہمارے اس مدرسے میں ایک ہی بستی کے بچے آتے ہیں اور قریب قریب سب کا تہذیبی سرمایہ یکساں ہے۔ ہم نے ان کی ضرورتوں کے مطابق ہی اس مدرسے کو بنانے کی کوشش کی ہے۔ غالباً ہماری یہ روش، بچے کی تربیت میں ماحول کی مطابقت پر زور دینے والوں کو پسند آئے گی۔

(یہ مضمون جامعہ نرسری اسکول کے سمینار میں پڑھا گیا)

تنقید و تبصرہ

"فرانسیسی ادب"

مولفہ : ڈاکٹر یوسف حسین خاں

تبصرہ نگار: جناب اسلوب احمد انصاری

اس کتاب میں ڈاکٹر یوسف حسین خاں نے فرانسیسی ادب کا تاریخی نقطۂ نظر سے جائزہ لینے کی کوشش کی ہے۔ یہ کتاب سولہ ابواب پر مشتمل ہے۔ خاص خاص نشانات راہ یہ ہیں۔ قرون وسطیٰ میں فرانسیسی ادب کی ابتدا، کلاسیکی ادب کی ابتداء اور انتہا، اٹھارھویں صدی کا ادب، انیسویں صدی میں ادب کے مختلف فارم خصوصاً ناول اور تنقید کا ظہور پارناس اور رمزیت کے دبستان شاعری، بیسویں صدی میں شاعری، ڈراما اور ناول کا ارتقاء اور سریلزم اور وجودیت۔ ادبی تاریخ کے موجودہ رجحان کے مطابق اس کتاب میں زور تاریخی سلسلہ داری پر نہیں، بلکہ ذہنی ارتقاء کے دھاروں پر ہے۔ فرانسیسی ادب زبان اور ادب کی ابتداء کے بارے میں مصنف نے جو کچھ لکھا ہے، اس سے یہ خیال ہوتا ہے، کہ کم و بیش تمام ممالک میں ادب کا آغاز ایک ہی طرح کے عوامل کی پیداوار ہوتا ہے۔ قدیم ترین انگریزی ادب جسے اینگلو سیکسن ادب کہتے ہیں، اور بعد میں درمیانی دور کے انگریزی ادب پر بھی عرصہ تک غیر ملکی ثقافتی اور لسانی موثرات کا غلبہ رہا۔ پھر رفتہ رفتہ اندرونی اور قومی رجحانات اور تقاضوں نے قوت پکڑی، اور چاسر کے عہد میں جدید انگریزی زبان اور ادب کے خط و خال ایک طور سے متعین ہو گئے۔ صفحہ ۳ پر مصنف کا یہ خوشگوار انکشاف قرین قیاس معلوم ہوتا ہے، کہ اسلامی فتوحات کے کے زیر اثر، جو قرون وسطیٰ میں فرانس کی سرحد تک پہنچ چکی تھیں، پرووانسال کی غنائی شاعری جسے گیارہویں اور بارہویں صدی میں فروغ حاصل ہوا، عربوں کے شعری مزاج کا اثر واضح ہے یہاں یہ اضافہ کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے، کہ قرون وسطیٰ میں انگریزی غنائی شاعری براہ راست فرانسیسی شاعری کی مرہون منت ہے۔ اور یہ اثر شعری روایات اور اسالیب دونوں میں یکساں نظر آتا ہے۔

اس تفصیلی تاریخی جائزہ کے سلسلہ میں فرانسیسی تہذیب اور ادبی روایات کے بعض دلچسپ پہلو سامنے آئے ہیں، ان میں سے ایک ان دیوان خانوں کا وجود ہے، جہاں علم وادب کی صحبتیں منعقد کی جاتی تھیں۔ ان میں مصنف کے بیان کے مطابق میدموزیل دے سابلے، میدموزیل دے اسکوددری، میدموزیل سکارون اور میدموزیل دے مینتونتینوں کے دیوان خانے خاص طور پر مشہور ہوئے۔ ان دیوان خانوں میں جو اعلیٰ خاندانوں کی خواتین کی ملکیت تھے، اکابر جمع ہوتے، علم وفضل کا چرچا ہوتا، اور علمی وادبی مذاکروں سے فکری اور تخیلی صلاحیتوں کو اجاگر ہونے کا موقع ملتا۔ دوسری اہم چیز فرانسیسی اکیڈمی کا قیام ہے، جس کے ذریعہ نہ صرف اہل علم وادب کے کمالات کا اعتراف کیا جاتا تھا، بلکہ خود علمی وادبی رجحانات اور فیصلوں کو بھی ایک مشترکہ بنیاد اور توثیقِ عام حاصل ہوتی۔

اس کتاب میں مصنف کا طریق عمل یہ ہے، کہ انھوں نے ادبی ادوار کو پوری ذہنی اور سماجی زندگی کے آئینہ میں رکھ کر دیکھا ہے، اور انھیں محض کتابوں یا مصنفوں کی رائے شماری تک محدود نہیں کیا ہے۔ پھر ہر دور کے خاص خاص لکھنے والوں کی اہم تصانیف پر کسی قدر تفصیل اور نسبتاً کم اہم پر اختصار کے ساتھ، اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی ان کے فکری اور تخیلی میلانات پر عمومی تبصرہ کیا ہے۔ لیکن ظاہر ہے، کہ تاریخی جائزہ میں ایک ایک تصنیف یا کسی ایک مصنف پر سیر حاصل بحث کے لئے گنجائش نہیں نکل سکتی۔ اس کا لحاظ رکھتے ہوئے بھی بعض مباحث کے سلسلہ میں کسی قدر تشنگی کا احساس ہوتا ہے۔ مثلاً قرون وسطیٰ میں فرانسیسی ادب کی جو روایات تھیں، اور جو بڑی حد تک فرانسیسی اور انگریزی ادب میں مشترک ہیں، ان کا مصنف نے ذکر نہیں کیا۔ اسی طرح اس عہد میں ان رومانی کارناموں کا جنھیں (ROMANCES) کہا جاتا ہے اور جو اس ادب کا ایک قابلِ ذکر حصہ ہیں، مصنف نے کوئی خاص ذکر نہیں کیا۔ اسی طرح مو پاساں کا ذکر بہت سرسری طور سے کیا گیا ہے حالانکہ مختصر کہانی کے فن کے معماروں میں اس کا نام سر فہرست ہے۔ اسی طرح رمزیت (SYMBOLISM) کی تحریک، جو ایک معنی میں رومانیت کی توسیع ہے، اور جس کا اثر جدید انگریزی شاعری پر گہرا اثر پڑا ہے، کسی قدر تفصیلی تعارف کا مطالبہ کرتی تھی۔ جدید فرانسیسی ادب کے سلسلہ میں عام طور پر اور جدید ڈرامہ پر خاص طور سے،

اگر مصنف پڑھنے والوں کو اور زیادہ اطلاع بہم پہنچاتے، تو ایک بڑی ادبی خدمت ہوتی۔ ایسے پڑھنے والوں کے لئے جو فرانسیسی سے دلچسپی رکھنے کے ساتھ ہی انگریزی اور اردو ادب سے بھی واقفیت رکھتے ہیں، وہ مماثلت دلچسپی سے خالی نہیں، جو ان تینوں زبانوں کے بعض مصنفین کے درمیان پائی جاتی ہے، اور جس کا اس کتاب کو پڑھنے کے دوران میں اکثر خیال آتا ہے بمثلاً صفحہ ۱۷۹ پر مصنف نے لاروش فوکو کا یہ قول نقل کیا ہے۔ "اگر ہم اپنے جذبات پر قابو پا لیں، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہمارے جذبات کمزور تھے، نہ یہ کہ ہم میں ایسا کرنے کی قوت تھی"۔ مصنف نے نوادر ذہنی کو ثابت کرنے کے لئے عرفی کا ایک شعر بھی نقل کیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی انگریزی شاعر ولیم بلیک کا یہ قول بھی سامنے رکھنے کی ضرورت ہے۔ THOSE WHO RESTRAIN DESIRE DO SO BECAUSE THEIRS IS WEAK ENOUGH TO BE RESTRAINED

اسی طرح الفرد دے ونی کے بارے میں صفحہ ۲۸۷ پر مصنف نے لکھا ہے "وہ اپنے جذبے کو تصور کی شکل میں اور تصور کو رمز کی شکل میں تحلیل کر دیتا تھا۔ اس کے یہاں فنی تخلیق ریاضت چاہتی تھی"۔ اس بیان کو پڑھ کر ذہن فوراً سترھویں صدی کے ان انگریزی شاعروں کی طرف منتقل ہوتا ہے، جو عام طور پر مابعد الطبیعیاتی شاعر کہلاتے ہیں اور جن کا امتیاز یہی تھا، کہ وہ مختلف النوع جذبات کیفیات اور تصورات کو ایک ہم آہنگ وجود میں سمو سکتے تھے، اور رمز بلیغ (   ) سے کام لیتے تھے۔ اسی طرح استاں دھال کے بارے میں مصنف نے صفحہ ۳۴۰ پر لکھا ہے: "استاں دھال کے سامنے پنولین کی غیر معمولی توانائی اور قوت عمل کا نمونہ تھا۔ جو اس کے تخیل کے روبرو نصب العین کے طور پر تھا، جس کو عمل میں سب سے زیادہ مسرت ملتی تھی۔ استاں دھال توانائی اور قوت کے مظاہر کو سراہتا تھا...... استاں دھال کے کرداروں کے سمجھنے کے لئے قوت و توانائی کے اصول کو سمجھنا ضروری ہے"۔ ان جملوں کو پڑھ کر معاً اقبال کا خیال آتا ہے، کیونکہ وہ بھی قوت اور توانائی کے اصول کے پرستار تھے، اور مسولینی کے لئے اپنے دل میں جذبۂ ستائش رکھتے تھے۔ اس طرح صفحہ ۵۳۶ پر مالرو کے بارے میں یہ جملے ملتے ہیں: "مالرو کا خیال ہے کہ اعلیٰ درجہ کی فنی تخلیق بغاوت کے بغیر وجود میں نہیں آتی۔ اس بغاوت کے بطن سے خیال اور عمل کی ندرت جنم لیتی ہے، اگر یہ نہ ہو،

تو تخلیقی آزادی سلب ہو جائے، جو فنونِ لطیفہ اور ادب کی جان ہے"۔ ان جملوں کو پڑھ کر ذہن اقبال کی ضربِ کلیم کی ان نظموں کی طرف منتقل ہوتا ہے، جو "فنونِ لطیفہ" کے عنوان کے تحت درج کی گئی ہیں۔

اس کتاب میں جامعیت، نظر کی گہرائی، اور مطالعہ کی وسعت کا ثبوت جگہ جگہ ملتا ہے۔ مصنف نے جتنے بڑے رقبہ کو اس کتاب میں سمیٹا ہے، اسے دیکھتے ہوئے یہ بات حیرت انگیز ہے کہ نہ کہیں تکرار اور اعادہ ہے، اور نہ کہیں استدلال میں کمزوری پیدا ہوئی ہے۔ تاریخی مواد اور حقائق کو معروضی نقطۂ نظر سے پرکھا گیا ہے، اور انھیں کہیں بھی گھٹا بڑھا کر پیش کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ اس کے باوجود انداز بیان کی شگفتگی اور دل نشینی ہر جگہ نظر آتی ہے۔ مصنف نے مختلف لکھنے والوں کے بارے میں جو رائیں قائم کی ہیں، وہ مدلل اور محتاط ہونے کے ساتھ ہی وسعتِ نظر اور شادابیٔ ذہن کا ثبوت فراہم کرتی ہیں۔ چند مثالوں سے یہ بات واضح ہو جائے گی۔ راسین کے بارے میں صفحہ ۱۵۲ پر لکھتے ہیں:

"وہ یونانی تاریخ اور دیومالا سے جب اپنی شخصیتیں مستعار لیتا ہے، تو دراصل وہ اپنے جذبہ اور تخیل کو ایک وسیع تر بصیرت کا جز بنانا چاہتا ہے۔ اور شعر و نغمہ کے ذریعہ ان پیکروں میں جان ڈال دیتا ہے۔ اس کی نفسیاتی حقیقت پسندی اس کی شاعرانہ بصیرت میں ضم ہو جاتی ہے۔ تب کہیں جا کر اس کے المیہ کی تخلیق ہوتی ہے"۔

وکٹر ہیوگو کے متعلق صفحہ ۲۹۰ پر یہ جملے ملتے ہیں:

"وہ لفظوں کی تراش خراش اور انتخاب پر بڑی محنت کرتا تھا۔ اتنی محنت شاید کسی دوسرے رومانی مصنف نے نہ کی ہوگی۔ لیکن وہ بیچارہ کیا کرے۔ اس کے اشارۂ ابرو پر لفظوں کے قافلے کے قافلے کبھی صف بندی کے ساتھ اور کبھی خود ہی بے ترتیب حالت میں اس کے سامنے آکر کھڑے ہو جاتے تھے، اور اپنی اپنی خدمات پوری عقیدت اور خلوص کے ساتھ پیش کرتے تھے"۔

میوسے کے بارے میں صفحہ ۳۰۶ پر لکھتے ہیں:

"اس کی شاعری ایک مکالمہ معلوم ہوتی ہے نہ جس میں اس کی روح کا اہتزاز صاف

سنائی دیتا ہے۔ اس مکالمہ میں ذاتی جذبات اور احساسات، خارجی تاثرات سے مل کر اپنا رنگ نکھارتے ہیں، اور اس کی خود رفتگی اور ربودگی کے لئے سامان بہم پہنچاتے ہیں۔ وہ اپنی روح کی گہرائی میں خارجی حقیقت کی قلب ماہیت کر کے جو تخیلی پیکر تخلیق کرتا ہے، ان کی تازگی میں حقیقت کی خوشبوئیں بسی ہوئی ہوتی ہیں۔"

ایک دلچسپ سوال جو فرانسیسی ادب کا مطالعہ کرنے والے کے ذہن میں پیدا ہوتا ہے، یہ ہے کہ ہم فرانسیسی ذہن کو کلاسیکی کہیں گے یا رومانی؟ غالباً اس سوال کا کوئی قطعی جواب ممکن نہیں۔ فرانسیسی نثر کا جب ہم بحیثیت مجموعی جائزہ لیتے ہیں، تو ایسا محسوس ہوتا ہے، کہ یہ نثر کی بنیادی خوبیوں، جیسے نظم و ضبط، تقلیل الفاظ اور منطقی ترتیب اور خیال اور بیان کے درمیان گہری مطابقت سے پوری طرح آراستہ ہے، اور جذبہ یا آرائش کی بجائے محاکمہ اور فیصلہ کی زبان ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ اعتراف کرنا بھی ضروری ہے کہ قرون وسطیٰ سے لے کر آج تک جن جن تحریکوں میں رومانی عناصر کی کارفرمائی رہی ہے، ان سب کا سرچشمہ بھی فرانس ہی کی سرزمین رہی ہے۔ اس کے علاوہ اصلاح مذہب کی تحریک کو بھی یہاں کافی فروغ نصیب ہوا، اور انقلاب فرانس نے جو فرد کی برتری کا سب سے زیادہ پرزور اعلان اور فرسودہ سیاسی اور سماجی اداروں کے خلاف سب سے زیادہ بلند بانگ احتجاج تھا، یورپ کے ممالک میں آزادی کا صور پھونک دیا۔ ان سب تحریکوں کا رشتہ بھی دراصل رومانیت ہی سے ملتا ہے۔ اس لئے یہ کہنا شاید غلط نہ ہوگا، کہ ذہنی احتجاج کی لہر، اور تجربہ کی بے چین خواہش، جیسی فرانس کے اہل علم و عمل میں تیز رہی ہے، اتنی شاید انگلستان اور جرمنی میں بھی نہ رہی ہو۔ معمولاً بھی فرانسیسی قوم انگریزوں کے مقابلہ میں زیادہ حریت پسند اور تلون آشنا رہی ہے۔ اس لئے ذاتی طور پر میرا یہ خیال ہے، کہ فرانسیسی مزاج دراصل رومانیت کے عناصر ترکیبی سے نسبتاً زیادہ ہم آہنگ ہے۔

جیسا کہ شروع میں کہا گیا ہے، ادبی تاریخ، تنقیدی مطالعہ کا بدل نہیں ہے۔ اور اس لئے ادبی تاریخ نگار موضوع کی گہرائیوں میں نہیں جا سکتا۔ ادبی تاریخ کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے

کہ وہ ہمیں ذہنی اور تخیلی تسلسل کا احساس دلائے۔ ظاہر ہے، کہ یہ تسلسل خلا میں پرورش نہیں پاتا، بلکہ ٹھوس اور معروضی حالات کے چوکھٹے میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔ انفرادی ادبی کارنامے تاریخ بناتے بھی ہیں، اور پچھلے کارناموں کے بعض عناصر کو غیر شعوری طور پر اپنے اندر جذب بھی کرتے ہیں۔ اس لئے تاریخی جائزہ محض الگ الگ کارناموں کا جائزہ نہیں، بلکہ عوامل روایات اور فکری اور فنی اسالیب اور اقدار کا جائزہ بھی ہے۔ ڈاکٹر یوسف حسین خاں نے جو تاریخ داں اور ادیب، دونوں حیثیتوں سے معروف ہیں، ادبی واقعات اور حقائق کو تاریخی پس منظر میں رکھ کر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اردو زبان میں غیر زبانوں کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے، ان میں اس کتاب کے علاوہ صرف پروفیسر محمد مجیب کی کتاب "روسی ادب" جو ۲۶ء میں ہوا انجمن نے شائع کی تھی، قابلِ ذکر ہے۔ فرانسیسی ادب کی یہ تاریخ اردو ادب کے محدود سرمایہ میں ایک بہت ہی گراں قدر اضافہ ہے۔ انگریزی زبان کی وساطت سے فرانسیسی ادبی تحریکات کا جدید اردو شاعری پر بھی بہت گہرا اثر پڑا ہے۔ ایک بڑی اور گراں مایہ زبان کے شاہ کاروں سے واقفیت حاصل کرنے اور اپنے طور پر انگریزی اور اردو زبانوں کے ادب اور شاعری پر ان کے تخلیقی اثرات کا اندازہ لگانے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

کتاب ٹائپ میں شائع ہوئی ہے، ۵۰۷ صفحات پر مشتمل ہے۔ اور انجمن ترقی اردو (ہند) علی گڑھ سے تیرہ روپے میں مل سکتی ہے۔

سیاسی نظریئے ——— افلاطون اور ارسطو

سائز ۲۰×۳۰/۱۶ حجم ۲۰۴، کتابت وطباعت عمدہ، مجلد مع گردپوش۔
قیمت چار روپے۔ تاریخ طباعت: جون ۶۲ ۳ ۔ ناشر: قومی کتاب گھر، دیوبند ضلع سہارن پور (یو۔ پی)

پیش نظر کتاب میں افلاطون اور ارسطو کے سیاسی خیالات اور نظریے کو اس طرح پیش

کیا گیا ہے کہ اس زمانے کی تہذیب و تمدن پر بھی ایک سرسری نظر پڑ جاتی ہے۔ مؤلف اس نہج پر دو کتابیں اور لکھ رہے ہیں، پہلی میں عہد اوسطے کے ممتاز مفکرین کے اور دوسری میں عہد جدید کے سیاسی مفکرین کے افکار اور نظریات سے بحث کی جائے گی۔

مؤلف اردو کے اچھے لکھنے والوں میں سے ہیں، ان کا طرز بیان دل کش اور زبان صاف ستھری ہوتی ہے، اس لئے یہ کتاب جہاں عام پڑھنے والوں کے لئے کار آمد ہے، وہاں کالجوں اور یونیورسٹیوں کے طالب علموں کے لئے بھی بہت مفید ثابت ہوگی۔ اس لئے نصاب تعلیم میں اسے شامل کیا جا سکتا ہے اور پبلک لائبریریوں کے لئے منظور کیا جا سکتا ہے۔

نگار (رام پور)　　　　اڈیٹر : اکبر علی خاں

اردو صحافت میں نگار (لکھنؤ) کو ایک خاص مقام حاصل ہے اور اس کامیابی میں تمام تر جناب نیاز فتحپوری کی ہمہ گیر شخصیت کا دخل ہے۔ پچھلے سال کچھ نامعلوم اسباب کی بنا پر نیاز صاحب پاکستان چلے گئے، اس وقت سے ان کا نگار بھی کراچی سے شائع ہوتا ہے۔ جنوری ۶۳ء سے جناب اکبر علی خاں صاحب نے رام پور سے نگار نکالا ہے اور اعلان کیا ہے کہ "نگار لکھنؤ سے رام پور آ گیا ہے"۔ چنانچہ جلدوں کا شمار نیاز کے نگار ہی سے کیا گیا ہے۔ مگر ظاہر ہے نگار کی جو خصوصیات نیاز صاحب کی جودت طبع کی رہین منت تھیں وہ محض جلدوں کے تسلسل سے پیدا نہیں ہو سکتیں لیکن اب تک جتنے پرچے شائع ہوئے ہیں ان کی بنا پر یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ رام پور کا نگار بھی اردو ادب میں ایک مخصوص جگہ بنائے گا۔

پہلے شمارہ کے ملاحظات میں لکھا گیا ہے کہ "نگار نے بڑے معرکے کے سالنامے نکالے ہیں۔ ابھی اس نے ایک پروگرام بنایا ہے جس کے تحت بڑی اہم شخصیتوں اور موضوعات پر خاص نمبر ترتیب دئے جائیں گے"۔ چنانچہ اب ڈاکٹر ذاکر حسین نمبر کا اعلان کر دیا گیا ہے۔ نگار کی گذشتہ روایات سے قطع نظر ہم اس تجویز اور فیصلہ کا مسرت کے ساتھ خیر مقدم کرتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ رام پور کا نگار اپنا ایک الگ معیار قائم کرے گا۔

(ع ل ا)

کوائف جامعہ

نئے امیر جامعہ — جناب ڈاکٹر ذاکر حسین

جامعہ ملیہ اسلامیہ ایک سیاسی پر آشوب زمانے میں قائم ہوئی تھی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس کے بانیوں کے ارادے نیک تھے، ان کی نیتیں مخلصانہ تھیں، ان کے عزائم بلند تھے اور وہ جامعہ کو مسلمانوں کی ایک شاندار اور عظیم الشان یونیورسٹی کی شکل میں دیکھنا چاہتے تھے، لیکن ساتھ ہی یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اگر ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب اور ان کے چند ساتھی جامعہ کی باگ ڈور اپنے ہاتھوں میں نہ لیتے تو جامعہ کا آج شاید وجود ہی نہ ہوتا۔ نیز ذاکر صاحب پہلے شخص ہیں جنھوں نے اسے سیاست کی تنگ ڈگر سے ہٹا کر تعلیم کی وسیع شاہراہ پر لگایا، اور اسے نئی تعلیم کی تجربہ گاہ اور قومی تعلیم کا مرکز بنایا۔

جامعہ سے یوں تو ذاکر صاحب کا تعلق اول دن سے ہے، مگر جرمنی سے اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد ۱۹۲۶ء میں واپس آئے تو کم از کم بیس سال تک (یا تا حیات ان میں سے جو زیادہ ہو) جامعہ کی خدمت کا عہد کیا اور شیخ الجامعہ کی حیثیت سے اس کی رہنمائی کی ذمہ داری سنبھالی اور پورے استقلال اور عزم کے ساتھ کوئی ربع صدی تک انتہائی نامساعد حالات میں اس کی خدمت انجام دیتے رہے۔ ۱۹۴۸ء میں بعض بزرگان قوم کے مشورہ اور اپنے ساتھیوں کی اجازت سے انتہائی نازک زمانے میں مسلم یونیورسٹی کی ذمہ داریاں سنبھالیں۔ اس وقت سے، اگرچہ دلی تعلق باقی رہا اور ان کے جانشین پروفیسر محمد مجیب صاحب کو ان کا تعاون حاصل رہا، مگر ظاہری تعلق منقطع ہو گیا تھا۔

اب جبکہ جامعہ کا قدیم خواب پورا ہوا، اسے یونیورسٹی کی حیثیت حاصل ہوئی اور خدمت کے مواقع پہلے سے کہیں زیادہ وسیع ہو گئے تو ہمیں خوشی ہے کہ ان کا براہِ راست تعلق پھر قائم ہو گیا ہے۔

جامعہ کے ہمدردوں اور بہی خواہوں کو یہ سن کر یقیناً بڑی خوشی ہوگی کہ انجمن جامعہ ملیہ اسلامیہ نے ابھی حال میں جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کو امیر جامعہ (چانسلر) منتخب کیا ہے اور موصوف نے جامعہ سے غایت محبت کی بنا پر اسے قبول فرمالیا ہے۔ یہ جامعہ کی انتہائی خوش قسمتی اور اس کے لئے فال نیک ہے کہ اسے ذاکر صاحب جیسے مخلص اور ماہر تعلیم کی خدمات حاصل ہوئیں۔

نئے خازن جامعہ —— جناب بشیر حسین زیدی

دوسری خوش کن خبر یہ ہے کہ جناب کرنل بشیر حسین زیدی جامعہ کے خازن مقرر ہوئے ہیں زیدی صاحب کا جامعہ سے ایک طویل عرصے سے گہرا تعلق رہا ہے اور موصوف نے بعض نہایت نازک مواقع پر جامعہ کی بڑی گراں قدر مدد فرمائی ہے۔ موصوف کافی عرصے تک ریاست رامپور کے وزیر اعظم اور کوئی سات سال تک مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر رہ چکے ہیں، علاوہ ازیں قومی کاموں سے ہمیشہ تعلق رہا ہے، اس لئے امید ہے کہ موصوف کے انتخاب سے موجودہ نئے حالات میں جامعہ کو بیش از بیش فائدہ پہنچے گا۔

ماہنامہ تعلیم و ترقی کا خاص نمبر

مرحوم شفیق الرحمن صاحب قدوائی نے تعلیم بالغان کی ترویج و اشاعت کے لئے ادارۂ تعلیم و ترقی کی بنیاد رکھی تو کچھ عرصے کے بعد ادارہ کے نام پر اس کے مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے ایک ماہنامہ بھی جاری کیا۔ شروع میں صرف اردو میں نکلتا تھا، مگر ملک کی ضرورت کے پیش نظر اب ہندی میں بھی شائع ہوتا ہے۔ آج کل اس کے ایڈیٹر جناب برکت علی فراق اور جناب فیض محمد شاستری ہیں۔ مارچ ۶۳ء میں اس کا سالنامہ شائع ہوا ہے جس میں اختصار کے ساتھ جامعہ ملیہ کی تاریخ اور ارتقاء پر اور تفصیل کے ساتھ ادارۂ تعلیم و ترقی کے مقاصد اور اس کے نشو و نما پر روشنی ڈالی گئی ہے جو لوگ بالغوں کی تعلیم کے متعلق جامعہ کے تجربات سے واقفیت حاصل کرنا چاہتے ہیں، ان کے لئے اس خاص نمبر کا مطالعہ بہت مفید رہے گا۔ اس پرچے کی قیمت دو روپے اور سالانہ چندہ چار روپے ہے۔ ادارۂ تعلیم و ترقی جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵ سے خرید اجا سکتا ہے۔

(ع ل ا)

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی | مطبوعہ یونین پریس دہلی | ٹائٹل: دیال پریس دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۴۹	بابت ماہ اکتوبر ۱۹۶۳ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

مجلسِ ادارت

پروفیسر محمد مجیب　　ڈاکٹر سید عابد حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ　　ضیاء الحسن فاروقی

عبداللطیف اعظمی (مرتب)

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی

تعلیم کا فلسفہ

پروفیسر محمد مجیب

انسان کو شاید جس بات کا سب سے پہلے احساس ہوا وہ زندگی اور موت کا فرق تھا۔ اور اس وقت سے اب تک وہ موت سے بچنے کی طرح طرح سے تدبیریں کرتا رہا ہے جسم کو تو محفوظ رکھا نہیں جا سکتا تھا، بقا کی صورت صرف یہ ہو سکتی تھی کہ نسل کو قائم رکھا جائے اور اسے قائم رکھنے میں صرف تندرستی کے طریقوں پر بھروسہ نہ کیا جائے، بلکہ ان سے گذر کر ان قدروں کا سہارا لیا جائے، جن کی بدولت زندگی میں معنی اور مقصد پیدا ہوتے ہیں تعلیم کا سلسلہ جب شروع ہوا یہیں سے شروع ہوا۔ اب اگر ہم پیچھے مڑ کر انسان کی ہزاروں برس کی تاریخ کو دیکھیں تو تعلیم کی شکلیں، اس کے طریقے بدلتے ہوئے نظر آئیں گے، اس میں نئی وسعتیں پیدا ہوتی، نئے شوق کارفرما ہوتے ملیں گے، لیکن بنیادی طور پر اس کا مقصد وہی رہا ہے جو شروع میں تھا۔

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تعلیم کا مقصد مقرر کرنا کبھی بھی آسان تھا۔ قدروں کی ترجمانی ہمیشہ کسی نظام حیات کی شکل میں کی گئی جسے شریعت یا دھرم بھی کہہ سکتے ہیں اور اسے قائم رکھنے کی ایک صورت یہ سمجھی گئی کہ اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہ ہونے دی جائے اور دوسری یہ کہ قاعدے قانون کے اصل منشا کو اس کی ظاہری شکل پر ترجیح دی جائے۔ قدیم مصر، ہندوستان، یونان جہاں کہیں بھی دیکھیے، ظاہر اور باطن کی کش مکش نظر آئے گی اور یہ کش مکش خود معلموں نے پیدا کی، مثلاً قدیم ہندوستان میں عقیدہ، رسم اور دستور کی بنیاد پر دینی زندگی کو ایک خاص شکل دی گئی، مگر ان فلسفیوں نے جن کے تصورات اپنشدوں میں ملتے ہیں یہ کہا کہ یہ تمام رسمیں جو برہمن ادا کرتے ہیں مہمل ہیں، انسان کے وجود کا مقصد کہ اس کی ذات اصل وجود ہیں یعنی اس کی آتما پرم آتما میں فنا ہو جائے ان رسموں کے

ذریعہ حاصل نہیں ہوسکتا۔ یونان میں روایتی مذہب کے مقابلے پر ایسے تصورات لائے گئے ہیں جن پر صحیح زندگی کی بنیاد رکھی جا سکتی تھی اور افلاطون کی مشہور کتاب ریاست میں زندگی کے ایک پورے نظام کا خاکہ ملتا ہے جس کی بنیاد عدل پر رکھی گئی اور جسے قائم رکھنا تعلیم کا منصب قرار دیا گیا۔ مسلمانوں میں قریب ایک ہزار سال سے شریعت اور طریقت، کتابی اور وجدانی علم، عقل اور عشق کی آویزش نظر آتی ہے۔ ہمارے اپنے زمانے میں اگر ایک طرف یہ میلان ہے کہ مسلسل تغیر کو بقا کا ضامن قرار دیا جائے تو دوسری طرف اس کی کوشش کی جا رہی ہے کہ انسان کو معلوم اور معین عقیدوں یا علمی اور سماجی نظریوں کا پابند رکھا جائے، یا پھر لوگ اس کا گلہ کرتے ہوئے ملتے ہیں کہ دبدھا میں دونوں گئے، نہ مایا ملی نہ رام۔ تعلیم کے ایسے اصول اور طریقے جن میں قیام اور تغیر دونوں کی قدروں کو ہم آہنگ کیا گیا ہو فرض تو کئے جا سکتے ہیں مگر انھیں عمل میں لانا اسی وقت ممکن ہوگا جب ایسے استاد ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں مل جائیں جن کی اپنی طبیعتوں میں نئی اور پرانی قدریں ہم آہنگ ہوگئی ہوں، اس لئے کہ ایسے ہی استاد نئی نسلوں کی رہنمائی کر سکیں گے۔

ایک اور مشکل یہ ہے کہ تعلیم کے مقاصد صرف ذہنی اور روحانی نہیں بلکہ مادی بھی ہیں، انسان کی اخلاقی تربیت کا کوئی طریقہ کامیاب نہیں ہو سکتا اگر اس میں روزگار کے مسئلے کو نظر انداز کیا جائے۔ اب دنیا کے اکثر حصوں میں دینی تعلیم کا وہ مرتبہ نہیں رہا ہے جو دو تین سو برس پہلے تھا، اب اسے شہریت اور اخلاق کی تعلیم کا روپ دے دیا گیا ہے، جس میں اتنی طاقت نہیں ہے کہ وہ خالص مادی اغراض کا مقابلہ کر سکے جب کہ زندگی کا نقشہ صنعت، اور کاروبار کی ضرورتیں بناتی اور بگاڑتی ہیں بے شک محسوس کیا جاتا ہے کہ تعلیم کو اخلاقی اور روحانی قدروں سے بے تعلق نہ ہونا چاہیئے، اور کہیں کہیں تعلیم کو آزاد رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے، لیکن ایسے ملک بھی ہیں جن میں تعلیم کو اصولاً معاشی اور سماجی اغراض کا پابند کر دیا گیا ہے۔ اس بات کو ہم صحیح سمجھیں یا غلط، تعلیم کا منصب وہی رہتا ہے جو شروع میں تھا، یعنی وہ نظام زندگی کے تحفظ کی ذمہ دار بنی جاتی ہے، مگر اس سے یہ نتیجہ ضرور نکلتا ہے کہ تعلیم صرف ایک آلہ ہے جس کو متضاد مقاصد کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ دین کو قائم رکھنے اور اس کی جڑوں کو اکھاڑنے کے

لئے، انسان کو یہ سمجھانے کے لئے کہ اسے آزادی اور یکسوئی کے ساتھ اپنی شخصیت کی تعمیر اور اپنے مقاصد کے حصول میں مصروف رہنا چاہیئے اور اسے اس قابل بنانے کے لئے کہ وہ دولت پیدا کرسکے، چاہے اس کی خاطر اسے اپنی شخصیت کو قربان کرنا پڑے۔ ایسی حالت میں یہ کہنا کہاں تک صحیح ہے کہ تعلیم کا ایک الگ فلسفہ ہے، اس کے اپنے مقاصد ہیں، اپنا نصب العین ہے، وہ سراسر خادم نہیں بلکہ ایک حد تک مخدوم بھی ہے؟

اس سوال کا جواب سب کی طرف سے نہیں دیا جا سکتا، اسے ہر ایک کو اپنے لئے اور اپنی ذمہ داری پر دینا چاہیئے۔ میں خود اپنی استعداد کو دیکھتا ہوں تو ایک قصہ یاد آتا ہے جو ایک دوست نے کچھ دن ہوئے سنایا تھا کہ بنگال کے مشہور عالم ودیا ساگر سے ان کے ایک معتقد ملنے کے لئے کلکتہ آئے، وہ شہر سے واقف نہ تھے، اسٹیشن سے نکلے تو ان کی نظر ایک جوان پر پڑی جو بظاہر بہت سمجھدار معلوم ہوتا تھا، انھوں نے اس سے ودیا ساگر کا پتہ پوچھا، اس نے کہا کہ ودیا ساگر کا پتہ کس کو معلوم نہیں، چلئے میں آپ کو پہنچا دیتا ہوں۔ بیچارہ مسافر صبح چھ بجے سے سہ پہر کو چار بجے تک نوجوان کی رہنمائی میں بھٹکتا رہا، جب آخر کار ودیا ساگر کے مکان پر پہنچا اور ان کو اپنی بپتا سنائی تو وہ ہنس کر بولے کہ میں اس نوجوان کو اچھی طرح جانتا ہوں، یہ فلکیات کا ماہر ہے، آسمان کے جغرافیہ سے بہت اچھی واقفیت رکھتا ہے، زمین کے جغرافیہ کو بالکل نہیں سمجھتا۔ جو لوگ تعلیم کے مقاصد کی کھوج کرتے ہیں وہ اکثر اس کی فلکیات میں گم ہو جاتے ہیں، ان کے فکر میں دنیا کی حیثیت سیاروں میں ایک سیارے کی سی ہو جاتی ہے، وہ وقت کا حساب اس انداز سے لگاتے ہیں کہ رات دن کیا، صدیاں ایک پل سے بھی کم معلوم ہوتی ہیں، کائنات کے کیمیائی تغیرات کا حال اس طرح بتاتے ہیں کہ آدمی کو بھوک اور پیاس کا ذکر کرتے ہوئے شرم آتی ہے، مگر کیا وہ لوگ جو صرف اس دنیا کی بات کرتے ہیں اور آسمان کی طرف دیکھنا بھی غیر ضروری ٹھہراتے ہیں ہمیشہ مفید اور معاملہ کی بات کہتے ہیں؟ اس کا حال آپ کو مختلف ملکوں کی تعلیمی رپورٹوں سے معلوم ہو جائے گا اور جن ملکوں میں تعلیم اور معاشی اغراض کا رشتہ بہت قریبی اور مضبوط کر دیا گیا ہے اور اس کا نتیجہ عام خوشحالی

اور بے روزگاری کا انسداد ہوا ہے ان ملکوں میں ذہنی بے چینی کے آثار اور خودکشی کے اعداد وشمار سے ظاہر ہوتا ہے دراصل دنیا میں کوئی اپنا گھر بنا کر سکون سے نہیں رہ سکتا جب تک کہ وہ آسمان میں بھی اپنا گھر نہ بنائے۔ یہ مسئلہ واقعی بہت پیچیدہ ہے کہ اس آسمانی مکان کے لئے مسالا کہاں سے آئے اور اس کے نقشے کی منظوری کس سے اور کس طرح لی جائے۔ لیکن یہ دشواری ایسی نہیں ہے کہ جس کا کوئی حل نہ ہو۔ آخر دہلی میں کارپوریشن کے ہوتے ہوئے بھی گھر بن ہی جاتے ہیں۔

معاملے کی تہ تک پہنچنے کے لئے پھر اسی مقام پر چلیے جہاں سے تعلیم کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ کیا انسان نے جب صحیح زندگی کے ابتدائی خاکے بنانے اور انھیں نئی نسل کے دلوں پر نقش کرنے کے لئے تعلیم کو ذریعہ بنایا تو اس کے دل میں بھوک اور خوف کے عالم میں سلامت رہنے کی خواہش کے سوا کوئی اور محرک نہ تھا؟ کیا اس کے وجدان نے اسے یہ نہیں بتایا کہ بقا کی آرزو دراصل فنا کی آرزو ہے اور انسان زندہ اسی وقت ہوتا ہے جب وہ اپنے جسمانی وجود کو ابدی وجود کی ایک کیفیت کہہ سکے؟ کیا ہر زمانے میں ہر معلم نے موجودہ نظام زندگی کی قدروں کا احساس ایک ہی طریقہ پر ایک ہی انداز سے دلایا؟ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر ہمیں سمجھنا چاہیئے کہ تعلیم کے اصل مقصد کی جستجو دین کی جستجو تھی۔ جس طرح دین نہیں بدلا۔ شریعتیں بدلتی رہیں، ویسے ہی تعلیم کا اصل مقصد ایک رہا۔ اسے حاصل کرنے کی تدبیریں بدلتی رہیں۔ گویا تعلیم کا منصب یہ تھا کہ وہ انسان کو اپنے خالق سے یہ پوچھنے پر آمادہ کرے کہ اسے پیدا کرنے کا مقصد کیا تھا اور اسے جو جواب ملے اسی کے مطابق وہ اپنی زندگی گذارے، تعلیم کے طریقے یہ طے کرنا سکھاتے رہے کہ کون دین دار ہے اور کون گمراہ، کون عقلمند ہے اور کون بے وقوف، کون کامیاب ہے اور کون ناکامیاب اور یہی طریقے انسان کو اس کا اطمینان دلاتے رہے کہ اس کے خالق نے جس مقصد سے اسے پیدا کیا تھا، وہ پورا ہوتا ہے تعلیم کے فلسفی کے لئے یہ بڑا کام باقی رہا کہ وہ انسان میں اپنے خالق کی طرف رجوع کرنے کا شوق پیدا کرتا رہے اسے گفتگو کے آداب سکھلائے اور اسے اطمینان دلاتا رہے کہ گنہگاروں کی دنیا میں تائب کے لئے ہمیشہ جگہ رہے گی۔

(بہ شکریہ آل انڈیا ریڈیو)

کشفِ حجابات

حضرت روشؔ صدیقی

زندگی، جب سے شناسائے محالات ہوئی
سچ تو یہ ہے کہ خود اپنے سے ملاقات ہوئی

پردۂ غم جسے سمجھا تھا وہی خاموشی
کل تری بزم میں موضوعِ حکایات ہوئی

ہم کو اے قافلۂ شوق یہ کیا یاد رہے
کہ ہوئی صبح کہاں اور کہاں رات ہوئی

تیری دزدیدہ نگاہی کا خیال آتے ہی
دل میں اک روشنیٔ کشفِ حجابات ہوئی

اس قدر سہل کہاں مرحلۂ سوز و گداز
رات بھر شمع کا جلنا بھی کوئی بات ہوئی

پاسِ آدابِ محبت کہ بایں راز و نیاز
مدتوں، بادِ صبا سے نہ کوئی بات ہوئی

جس کی محفل کو روشؔ جنتِ فردا کہیے
کل اسی خسروِ خوباں سے ملاقات ہوئی

(غیر مطبوعہ)

مسلم حکومتوں میں غیر مسلم وزراء

مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی

اسلام نے ان تمام غیر مسلموں کو جو نظام اسلامی کے تحت زندگی بسر کرنا قبول کریں "ذمی" قرار دیا تھا یعنی ان کے جان و مال عزت اور مذہب کے بقاء و حفاظت کی پوری ذمہ داری اسلامی حکومت پر عائد کی گئی تھی۔ اس کے معاوضہ میں ان سے ایک حقیر سالانہ ٹیکس وصول کیا جاتا تھا۔ جسے "جزیہ" کہا جاتا تھا۔ کیونکہ یہ حکومت کی مذکورہ خدمات کی "جزاء" یا بدلہ ہوتا تھا۔ یہ رقم کسی صورت میں بھی ۴۸ درہم سالانہ سے زیادہ نہ ہوتی تھی یعنی ایک روپیہ ماہوار۔

اس حقیر رقم کی ادائیگی کے بعد ان کو ہر قسم کا اعتماد، اطمینان اور تحفظ حاصل تھا۔ مصر، شام، عراق اور اسپین میں عیسائی یہودی اور قبطی، فارس میں مجوسی اور ہندوستان میں ہندو پوری آزادی کے ساتھ اپنی مذہبی تقریبات مناتے تھے، اپنے علوم و فنون کی ترویج و اشاعت کرتے تھے، اپنی عبادت گاہیں اور مدارس تعمیر کرتے تھے ان کو اپنے ملی و مذہبی معاملات میں نہ صرف پوری آزادی حاصل تھی بلکہ مسلم حکمرانوں کی مدد اور سرپرستی بھی۔

اسلامی حکومت میں غیر مسلموں کا پرسنل لا محفوظ تھا۔ وہ اپنے مقدمات اپنے ہی حاکم سے فیصل کراتے تھے۔ یہ حکام اپنے ہی مذہب کے حاکم اعلیٰ سے وابستہ ہوتے تھے جس کا تقرر حکومت کی طرف سے ہوتا تھا۔ اس طرح اسلامی حکومت کے اقتدار اعلیٰ کے تحت ہر اہل ملت کا اپنا مخصوص ملی نظام قائم تھا۔

آدم متز نے تصریح کی ہے،

"عہد حکومت عباسیہ میں، دار الخلافہ بغداد میں، خلیفہ کی طرف سے دوسرے اہم ترین عہدہ دار ملی

کی طرح نسطوری اور یعقوبی عیسائیوں کے لئے الگ الگ لاٹ پادری مقرر کئے جاتے تھے، جنھیں جاثلیق کہتے تھے۔ ان دینی رئیسوں کے تحت ان دونوں اہم عیسائی فرقوں کا مذہبی نظام قائم تھا۔

اسی طرح یہودیوں کا مذہبی نظام بھی قائم تھا۔ رئیس یہود کو ملک (بادشاہ) کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا۔ وہ یہودیوں سے اپنے طور پر ٹیکس وصول کرتا تھا جس کا نصف حصّہ خود رکھ لیتا تھا اور نصف بیت المال میں بھیج دیتا تھا۔ بغداد کا یہودی حاکم اعلیٰ "راس الجالوت" کہلاتا تھا۔

بلاد فارس میں مجوس کو بھی یہی حقوق دیے گئے تھے۔ ان کے مذہبی سردار کو بھی شاہانہ القاب سے ملقب کیا جاتا تھا اور اس کے اہل مذہب اسے بھی مذہبی ٹیکس ادا کرتے تھے"۔[۱]

گویا ممالک اسلامیہ میں اسلامی حکومت کے تحت، غیر مسلموں کے مختلف فرقوں کی اپنی اپنی دینی ریاست قائم تھی جس کے تحت وہ اپنے مذہبی احکام کے مطابق اپنی زندگی کا نظام بناتے تھے۔

سلاطین اسلام نے غیر مسلموں کے پرسنل لا میں مداخلت میں جو احتیاط برتی ہے غیر اسلامی حکومتوں میں اس کی مثال ملنی مشکل ہے۔ مثلاً عام قانون یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مال و جائداد چھوڑ کر مر جائے اور اس کا کوئی شرعی وارث موجود نہ ہو تو وہ مال خزانہ حکومت میں داخل ہو جاتا ہے۔ یہی قانون آج بھی تمام متمدن ملکوں میں رائج ہے۔ مگر اس کے مقابلہ میں اسلامی حکومتوں کا طرز عمل دیکھئے۔ اسلامی حکومتوں نے غیر مسلموں کے متروکہ مال کو انکی ملّت کے ہی سپرد کرنا ضروری قرار دیا۔

مقتدر باللہ عباسی نے اپنے زمانہ میں بغداد کے قاضی یوسف بن یعقوب سے ذمیوں کے متروکہ اموال کے سلسلے میں سوال کیا تو قاضی صاحب کا جواب یہ تھا کہ :

---

[۱] Adam Metz بواسطہ التاریخ الاسلامی السیاسی ج ۳ ص ۴۰۱۔

"رسول اللہ ؐ کے ارشاد کے مطابق مسلم اور غیر مسلم کے درمیان وراثت جاری نہیں ہوتی ۔
سنت رسول اللہ ؐ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر غیر مسلم میت کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کے مال
کے وارث اس کے اہل ملت ہی ہوں گے خزانہ عام میں داخل نہ ہوگا[1]"

اس کا نتیجہ یہ تھا کہ لاوارث مسلمانوں کے متروکہ مال سے تو غیر مسلم ذمی استفادہ کرتے تھے ۔ کیونکہ وہ بیت المال میں داخل ہوجاتا تھا ۔ اور بیت المال سے فائدہ حاصل کرنے کا حق مسلم اور غیر مسلم سب کو تھا ۔ مگر لاوارث غیر مسلموں کا چھوڑا ہوا مال ان کے مخصوص دینی نظام کے تحت صرف ان ہی کے مفاد میں صرف ہوتا تھا ۔ مسلمان اس سے فائدہ اٹھا سکتے تھے ۔

مسلم حکومتوں میں غیر مسلموں کا عمل دخل کس حد تک تھا ؟ آیئے اس پر ایک نظر ڈالیں :
عہد خلافت راشدہ میں غیر مسلموں کو نظم و نسق حکومت میں دخیل نہیں بنایا گیا ۔ حضرت عمر رض سے ایک مرتبہ کسی نے کہا کہ حیرہ کے نصرانیوں میں سے ایک غلام ہے جو انشاء پرداز ، اور کلام شعراء و ادباء کا حافظ ہے ۔ آپ اسے اپنا کاتب (سکرٹری) بنا لیجئے "

حضرت عمر رض نے انکار فرمادیا اور کہا " اگر میں ایسا کروں تو مومنوں کو چھوڑ کر دوسروں کو اپنا ہمراز بنالوں گا " یہ دراصل تو قرآن کریم کی ایک آیۃ کی طرف اشارہ تھا ۔ لیکن یہ اس زمانہ کا واقعہ تھا جب خلافت اسلامی کی بنیادیں اٹھ رہی تھیں اور ایرانی اور رومی اس نو تعمیر عمارت کو گرانے کے لئے ہر قسم کی سازشوں میں مصروف تھے ۔ چنانچہ حضرت عمر رض انہی سازشوں کا شکار ہوئے ۔

مگر عہد خلافت راشدہ کے بعد ، جب اسلامی حکومت کو استحکام حاصل ہوا ، فاتحین و مفتوحین میں تمدنی و معاشرتی روابط قائم ہوئے ، ازدواجی تعلقات نے غیریت کے پردے اٹھا دئے ، ملک میں امن و اتحاد کی فضا قائم ہوگئی تو پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ غیر مسلم اسلامی حکومت کے نظام سے بے تعلق رہیں ؟

---

[1] کتاب الوزراء للصابی ص ۲۴۸ ۔

اسلامی حکومت میں خلیفہ یا سلطان کے بعد سب سے بڑا منصب "وزیر" کا ہے۔ اس کے بعد کاتب (چیف سکریٹری) اور والی (گورنر) وغیرہ کا نمبر آتا ہے۔ عہد عباسی میں یہ سوال فقہی حیثیت سے فقہاء اسلام کے سامنے آیا کہ "آیا اسلامی حکومت میں غیر مسلم وزارت کے عہدہ پر فائز ہو سکتا ہے یا نہیں؟"

عباسی حکومت میں وزارت کے جو مختلف انداز چل رہے تھے ان کے پیش نظر فقہاء کرام نے وزارت کی دو قسمیں قرار دیں۔ (۱) وزارت تفویض اور (۲) وزارت تنفیذ۔ الماوردی ۴۵۰ھ نے ان کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے:

وزارت تفویض اور وزارت تنفیذ میں اختیارات کے اعتبار سے فرق یہ ہے کہ:

(۱) وزیر تفویض۔ اپنی رائے سے ملکی معاملات و مقدمات کے فیصلے کر سکتا ہے۔ (۲) والی (گورنر) اور عامل (کلکٹر) وغیرہ اپنے حکم سے مقرر کر سکتا ہے۔ (۳) صلح و جنگ کے مسائل اپنی رائے سے طے کر سکتا ہے (۴) بیت المال میں اپنے اختیار سے تصرف کر سکتا ہے۔

وزیر تنفیذ، کو ان اہم ترین معاملات کو بطور خود سرانجام دینے کا استحقاق نہیں ہے، بلکہ ان معاملات میں وہ جو کچھ کرے گا "سلطان" کے حکم سے کرے گا۔ ان چار معاملات کے علاوہ دیگر سیاسی و ملکی مسائل میں اس کو مکمل اختیارات حاصل ہیں۔

اختیارات کے اس فرق کی وجہ سے، غیر مسلم، غلام، احکام شریعت اور آئین سیاست سے ناواقف، وزیر تفویض نہیں ہو سکتا۔ البتہ وزیر تنفیذ ہو سکتا ہے۔[۱]

---

[۱] الاحکام السلطانیہ ص ۲۶، لابی الحسن علی بن محمد البصری۔ علامہ ابن خلدون نے بھی اپنے مقدمہ میں وزارت کی ان دونوں قسموں سے بحث کی ہے! وہ آخر عہد عباسی میں وزراء کے کردار کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بعض وزراء سلاطین پر غالب آجاتے۔ درحقیقت حکومت کا نظم و نسق ان ہی کے ہاتھوں میں ہوتا۔ یہ وزراء تفویض کہلاتے۔ بعض سلاطین کی ماتحتی میں ان کی رائے سے حکومت کا نظام چلاتے۔ یہ وزراء تنفیذ کہلاتے۔ (دیکھئے مقدمہ ابن خلدون مطبوعہ مصر ص ۲۰۷)۔

بہرحال فقہائے کرام کے سامنے تو یہ بحث مسئلہ کی حیثیت سے بعد میں آئی۔ مگر امرائے اسلام نے ان کے فیصلہ کا انتظار نہیں کیا اور نہ فیصلہ کے بعد ان کی مقرر کردہ شروط کا کچھ زیادہ لحاظ کیا بلکہ انھوں نے سیاسی و انتظامی مصالح کے پیش نظر غیر مسلموں کو بے تکلف وزارت اور دوسرے اعلیٰ عہدوں پر فائز کرنا شروع کر دیا اور جو جوہر قابل نظر آیا اسے تاج حکومت کی زینت بنایا۔ اس معاملہ میں تقدم کا فخر حضرت امیر معاویہ کو حاصل ہے۔

امیر معاویہ نے ایک عیسائی کو اپنا چیف سکریٹری مقرر کیا اور ایک دوسرے عیسائی ابن آثال کو حمص کے صوبہ کا فنانشل کمشنر مقرر کیا۔ ایک یہودی ماسرجویہ بھی امیر معاویہ کے دربار میں معزز منصب پر مامور تھا۔

عبدالملک بن مروان کا چیف سکریٹری بھی ایک عیسائی ابن سرجون تھا۔

سلمویہ بن بنان جو عیسائی تھا خلیفہ معتصم باللہ کا مقرب ترین درباری امیر تھا۔ معتصم کا کوئی فرمان اس کے دستخطوں کے بغیر صادر نہ ہوتا تھا۔ سلمویہ جب بیمار ہوا تو معتصم خود اس کی عیادت کے لئے گیا اور اس کی حالت نازک دیکھی تو بے اختیار رونے لگا۔ جب اس کے مرنے کی خبر آئی تو معتصم نے حکم دیا کہ اس کا جنازہ شاہی محل میں لا کر رکھا جائے اور عیسائی مذہب کے مطابق وہیں اس کی نماز جنازہ ادا کی جائے۔ اس نے سلمویہ کے غم میں سارے دن کھانا نہیں کھایا۔

ابن الفرات خلیفہ مقتدر باللہ (۲۹۵ - ۳۲۰) کا وزیر با تدبیر تھا۔ اس نے اپنے عہد وزارت میں ایک عیسائی کو محکمہ فوج کا افسر اعلیٰ بنا دیا۔ علی بن عیسیٰ نے (جو ایک دوسرا با رسوخ امیر تھا اور ابن فرات کے بعد عہدہ وزارت پر فائز ہوا) اس سے شکایت کی کہ "تم نے خدا کا خوف تو کیا ہوتا، لشکر اسلام کا کمانڈر انچیف تم نے ایک نصرانی کو بنا دیا، مجاہدین اسلام اور غازیان دین اس کی دست بوسی کرنے اور اس کے احکام کی اطاعت کرنے پر مجبور رہیں۔

ابن الفرات نے جواب دیا، یہ اقدام سب سے پہلے میں نے ہی تو نہیں کیا پہلے بھی ایسا ہوتا رہا ہے۔ الناصر الدین اللہ نے اپنے چیف سکریٹری اسرائیل نصرانی کو لشکر کا سپہ سالار بنایا تھا اور معتضد نے ملک بن الولید نصرانی کو بنایا تھا۔

علی بن عیسٰی نے کہا - انھوں نے بھی اگر ایسا کیا تو اچھا نہ کیا - ابن الفرات نے جواب دیا۔ میرے لئے ان دونوں کا طرز عمل اقتدار کے لئے کافی ہے خواہ تمھاری رائے میں وہ غلط ہی ہو۔[1]

عضد الدولہ بویہی (۳۶۷ - ۳۷۲) جو خلیفہ عباسی الطائع کے عہد میں حکومت کے در و بست پر قابض ہو گیا تھا اور مسجدوں میں شاہنشاہ اعظم کے لقب کے ساتھ اس کا نام خطبہ میں لیا جاتا تھا اس نے اپنا وزیر ایک عیسائی نصر بن ہارون کو مقرر کیا تھا اور اسے اجازت دی تھی کہ وہ آزادی کے ساتھ حکومت کے خرچ پر گرجے اور خانقاہیں تعمیر کرائے اور بیت المال کے روپے کو آزادی کے ساتھ اپنی ملت کے غربا و فقراء پر خرچ کرے۔[2]

مصر کے سلاطین فاطمین کے دربار میں خصوصیت کے ساتھ نصارٰی اور یہود کو اقتدار حاصل رہا - اس دور کے مشہور ترین وزراء میں یعقوب بن کلس ہے۔ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ وہ بغداد کا ایک یہودی تھا بڑا ذہین و فطین اور عیار و طرار تھا۔ کافور اخشیدی کے عہد میں مصر میں وارد ہوا۔ کافور نے اس کی ذہانت و فطانت خصوصاً انتظام اراضی کے سلسلہ میں اس کی قابلیت کو بھانپ لیا اور کہا اگر یہ شخص مسلمان ہوتا تو وزارت کے قابل تھا۔ یعقوب تک یہ بات پہنچی تو مسلمان ہو گیا پھر وہ مصر سے فرار ہو کر مغرب پہنچا اور ان یہودیوں کے گروہ میں شامل ہو گیا جو معز الدولہ کے حامی تھے معز نے اسے ہاتھوں ہاتھ لیا اور پھر وہ اس کے ساتھ ہی مصر آیا۔

معز کے بعد اس کا بیٹا عزیز تخت حکومت پر متمکن ہوا تو یعقوب کا آفتاب اقبال نصف النہار پر پہنچ گیا، بقول ابن خلکان "دنیا اس پر امنڈ آئی، لوگ اس پر ٹوٹ پڑے اور اس کے دروازہ پر آپڑے، اس نے بڑی لیاقت سے آئین حکومت کی تدوین اور نظام ریاست کی تشکیل کی اور اس تدبر سے حکمرانی کی کہ کسی کو مجال سخن نہ رہی۔[3]

---

[1] کتاب الوزراء للصابی ص ۹۵ - واضح رہے کہ اس روایت کا ناقل "الصابی" خود بھی غیر مسلم ہے۔

[2] ابن الاثیر ص ۲۵۵/۸ [3] ابن خلکان ص ۴۹۱/۲ ۔

عزیز نے بھی اس پر لطف وکرم کی بارش برسا دی۔ گراں مایہ القاب وخطابات سے نوازا اور عطایا وہدایا کے اس کے قدموں میں ڈھیر لگا دیئے۔ صرف اس کی سالانہ تنخواہ ایک لاکھ اشرفی تھی، چار ہزار غلام اس کی ڈیوڑھی پر حاضر رہتے تھے۔ منجملہ دیگر ساز وسامان کے اس کے پاس ایک ہیرا تھا جس کی قیمت چار لاکھ اشرفی تھی[۱]۔ شعراء مصر نے بھی اس کی مدح میں قصائد کے انبار لگا دیئے ممتاز شاعر ابوالرقعمق کے اکثر مدحیہ قصائد اسی کی شان میں ہیں۔ اس کا مشہور قصیدہ۔

کل یوم لہ علیٰ نُوَب الدھر وکر الخطوب بالبذل غارہ

(وہ ہر روز مصائب وحوادث دہر کے لشکروں پر اپنی جود وکرم کی فوج سے حملہ آور ہوتا ہے) اسی سے متعلق ہے۔

مگر دوستوں کے ساتھ دشمن بھی ہوتے ہی ہیں۔ ایک شاعر حسن بن لبشر الدمشقی اس زمانہ میں ہجو گوئی میں ممتاز تھے۔ وہ یعقوب سے ناراض ہوئے اور اس لطیف انداز میں اس کی ہجو لکھی[۲]

(نصرانی بن جاؤ کہ نصرانیت دین حق ہے۔ ہمارے اس زمانے کا یہی فتویٰ ہے
تین خداؤں کے لئے عزت وجلال کا اقرار کرو ان کے سوا اوروں کو چھوڑ دو کہ وہ بیکار ہیں
وزیر یعقوب باپ ہے اور خلیفہ عزیز بیٹا ہے اور فضل (امیر لشکر) روح القدس ہے)

اسی عزیز نے عیسیٰ بن فسطورس نصرانی کو اپنا چیف سکریٹری بنا لیا تھا اور ایک یہودی منشا کو ملک شام میں اپنا نائب السلطنت قرار دیا تھا۔ ان دونوں عظیم المرتبت عہدیداروں کی وجہ سے یہود ونصاریٰ کو بڑا اقتدار حاصل ہو گیا اور انھوں نے مسلمانوں کو ذلیل کرنا شروع کر دیا۔ بادشاہ تک

تنصّروا فالتنصر دین حق علیہ زماننا ھٰذا یدلّ
وقل بثلاثۃ عزّوا وجلّوا وعطّل ما سواھم فھو عطل
فیعقوب الوزیر ابٌ ھٰذا العزیز ابن وروح القدس فضل

[۱] ابن خلکان ص ۱۹۴ [۲] ابن خلکان ص ۱۹۴۔

مسلمانوں کی فریاد پہنچنے کی کوئی صورت نہ تھی غیر مسلم امرا سلطنت نے دروازہ روک رکھا تھا۔ آخر اہل مصر نے ایک پرلطف تدبیر کی۔ انھوں نے کاغذ کا ایک پُتلا بنایا اور اسے اس راستہ پر جہاں سے بادشاہ گزرنے والا تھا کھڑا کردیا۔ اس پتلے کے ہاتھ میں ایک درخواست رکھدی۔ درخواست میں لکھا تھا:

"قسم ہے اس ذات کی جس نے یہود کو منشا کے ذریعہ عزت دی اور نصاریٰ کو عیسیٰ بن نسطورس کے ذریعہ اقتدار عطا کیا اور مسلمانوں کو تیرے ہاتھوں ذلیل کیا، تو میری فریاد سُن!"

تدبیر کامیاب ہوئی۔ بادشاہ عزیز ادھر سے گزرا تو اس نے سواری روک کر پتلے کے ہاتھ میں رکھی ہوئی درخواست لے لی۔ بہت شرمندہ ہوا اور ان دونوں عہدیداروں سے باز پرس کی۔[1]

حاکم بامر اللہ (۳۸۶ - ۴۱۱ھ) نے اپنے عہد حکومت میں عیسیٰ بن نسطورس کو معزول کردیا تاہم اس کا دربار عیسائی سکرٹریوں اور اس کا محل عیسائی طبیبوں سے بھرا رہا۔ ۳۸۶ھ میں اس نے اپنے استاد برجوان کو اپنا وزیر بنایا۔ پھر ۳۹۰ھ میں حسین بن جوہر کو۔ حسین کا چیف سکریٹری بھی فہد بن ابراہیم نصرانی تھا اور بڑی حد تک حکومت کا نظم و نسق اسی کے ہاتھ میں تھا۔

۴۳۶ھ میں خلیفہ مستنصر نے مصر میں صدقہ بن یوسف کو عہدہ وزارت تفویض کیا۔ یہ نو مسلم یہودی تھا۔ اس کا رفیق کار ابو سعید تستری یہودی تھا اور دراصل امور حکومت یہی سرانجام دیتا تھا۔ ان دونوں نے جب بے جا طور پر اپنے اہل ملت کو نوازا تو کسی دل جلے نے ان الفاظ میں صدائے فریاد بلند کی۔[2]

---

[1] ابن الاثیر ص۴۲ ج۹

[2]
یہود ہٰذا الزمان قد بلغوا	غایۃ آمالہم وقد ملکوا
العز فیہم و المال عندہم	ومنہم المستشار و الملک
یا اہل مصر انی نصحت لکم	تہوّدوا قد تہوّد الفلک

(اس زمانے کے یہودی اپنی آرزوں کی معراج کو پہنچ گئے ہیں اور بادشاہ ہو گئے ہیں عزت ان کے پاس ہے دولت ان کے پاس ہے، ان میں کوئی وزیر ہے اور کوئی بادشاہ اے اہل مصر میں تم کو نصیحت کرتا ہوں کہ تم بھی یہودی ہو جاؤ کیونکہ آسمان یہودی ہو گیا ہے۔)

یہ چند واقعات جو سرسری طور پر نگاہ میں آئے تاریخ اسلام کی ابتدائی صدیوں سے متعلق ہیں اور ان عرب ملکوں سے متعلق ہیں جہاں کی اکثریت حلقہ بگوش اسلام تھی۔ اور صرف منصب وزارت سے متعلق ہیں۔ اسپین ٹرکی اور ہندوستان میں، شاہان اسلام نے اپنے درباروں میں غیر مسلم وزراء و امراء کا جس کشادہ دلی کے ساتھ خیر مقدم کیا، ان کو وزارت، گورنری اور سپہ سالاری کے اعلیٰ عہدوں پر فائز کیا، ان سے رشتہ داری کے تعلقات پیدا کر کے من و تو کا فرق مٹا دیا۔ اس کا ذکر طویل فرصت اور وسیع دفتر کا محتاج ہے۔

غیر کا سہارا

جناب عبداللہ ولی بخش قادری

ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جنھیں دوسروں کے کارناموں سے تسکین حاصل ہوتی ہے۔ ان کی عزت میں اپنی عزت سمجھتے ہیں، ان کی شہرت میں اپنی شہرت تعلقات پر اتراتے ہیں اور احباب پر اکڑتے اپنی زندگی سنوارنے کے بجائے سنوری ہوئی زندگیوں میں اپنے خواب زندگی کی تعبیر دیکھ کر ایسا خوش ہوتے ہیں کہ اپنی طرف پلٹ کر نہیں دیکھتے۔ لیکن دوسرے کی سج دھج کو اپنی چمک دمک خیال کر لینے سے سچ مچ تو اپنی رونق نہیں بڑھ جاتی۔ ہماری کمزوریاں، ہماری ہی رہتی ہیں تا وقتیکہ ہم خود انھیں دور نہ کریں۔ کسی دوسرے کا حسن صحت، ہماری توانائی کا باعث نہیں ہو سکتا، خواہ ہمارا رفیق ہو، یا ہمدرد۔ اسی طرح دوسروں کی سمجھ بوجھ دوسروں کی ہی رہتی ہے۔ ہماری تعریف سے، وہ ہماری نہیں ہو جاتی۔ ہنر و ہمت سے کام لے کر لوگ نام پیدا کرتے ہیں۔ ان کے نام کی مالا جپ کر ہم ہنرمند اور ہمت والے نہیں ہو سکتے۔ لیکن محرومی اور ناکامی کا احساس جب شدید ہو جاتا ہے تو کمزور طبیعتیں جی چھوڑ جاتی ہیں اور ان کے اندر ہاتھ پاؤں مارنے کی سکت باقی نہیں رہتی۔ اس وقت اپنے آپ کو بہلانے کی ایک صورت یہ بھی نکل آتی ہے کہ دوسرے کی ذات سے اپنے آپ کو وابستہ کرنے کے بعد اس کے جمال و کمال کو اپنے لئے وجہ سکون قرار دے دیا جائے۔ اس طرح نام کے سہاروں پر گذر بسر ہونے لگتی ہے۔

یوں تو دنیا کا کاروبار آپس کے میل ملاپ پر چلتا ہے۔ ہماری زندگی کا دارومدار باہمی تعلق پر ہے۔ ایک دوسرے کے ساتھ خلوص و محبت برتنے سے ہی کام بنتا ہے۔ ایثار اور قربانی اعلیٰ صفات ہیں۔ اور انسان کی ترقی میں تخلیق کے ساتھ ساتھ تقلید کا بھی ہاتھ ہے۔ لیکن آسرے کی زندگی

اور بات ہے جب کوئی اپنی ذات کا انحصار، دوسرے کی صفات پر کر بیٹھتا ہے تو واقعی اس کی اپنی شخصیت اپاہج ہو کر رہ جاتی ہے۔ اب وہ سہارے کا محتاج ہوتا ہے۔ اپنی اپنی کمزوریوں کے مطابق سہارے ڈھونڈ لئے جاتے ہیں۔ زندگی میں جس کمی کا احساس تکلیف دہ ہوتا ہے، اسی کے مطابق ایک مخصوص بہانہ اختیار کر لیا جاتا ہے تاکہ اپنے اوپر کوئی حرف نہ آئے۔ اپنے اندر یقین و عمل کی کمی رکھنے والے مختلف جتن کرتے ہیں۔ سماج کے سامنے ان کی کوششیں کچھ اس طور نظر آتی ہیں:

۱۔ کوا ہنس کی چال:۔ احساسِ کمتری کا شکار، کسی ذات والاصفات کا شیدائی ہو جاتا ہے اس کے قدم بہ قدم رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اپنے آپ کو اس معیاری ہستی سے مطابقت دینے میں راحت ملتی ہے۔ یہ جذبہ ہمیں بہت سے اچھے نمونوں کی پیروی کی طرف بھی مائل کرتا ہے۔ ایک بچہ بہت کچھ اسی طرح سیکھتا ہے۔ وہ اپنی لاچاری اور بے بسی کی بنا پر والدین کو غیر معمولی حیثیت کا مالک سمجھتا ہے۔ ان کی شخصیت سے مرعوب ہو کر نہ صرف ان کے نقشِ قدم پر چلنے کی کوشش کرتا ہے بلکہ والدین کے اعمال کو ہی اپنی کارگزاری خیال کر لیتا ہے۔ عموماً بچوں کو اپنے والدین کی حیثیت اور اہمیت پر ناز بھی ہوتا ہے۔ بچے کے لئے یہ بات بیجا نہیں ہے۔ بُری بات تو یہ ہے کہ جوان آدمی بھی بچوں کی طرح دوسروں کا منہ تکنے لگے اور اپنی حقیقت سے بے خبر ہو کر نقالی پر اتر آئے۔ ایسی صورت میں ہنرمند نہیں بنتا بلکہ بہروپیہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ اگر سوانگ اچھا بھی ہو اتب بھی زندگی اچھی نہیں ہو پاتی کیونکہ ملمع سازی سے صرف ظاہری مشابہت پیدا ہو سکتی ہے، اصلیت نہیں بدلتی۔ اس طرح کسی نادان کو دھوکے میں تو ڈالا جا سکتا ہے لیکن جوہرِ ذاتی میں اضافہ ممکن نہیں ہے بلکہ اس مصنوعی زندگی کی بدولت اپنا اصلی روپ بھی خراب ہو کر رہ جاتا ہے۔ کسی نے سچ کہا ہے کہ جس کا کام اسی کو ساجے، اور کرے تو ڈنڈا باجے" اب اگر یہ نوبت نہ بھی آئے تب بھی ہمیں سمجھنا چاہئے کہ "تم کے سینے میں" "میں تماشبین کا جگر"

پیدا ہونے سے رہا۔ اور ٹپکے گا وہی ظرف سے جو ظرف میں ہوگا؟

۲۔ عقیدت کا بخار:۔ اس بخار کی شدت میں اچھے خاصے انسان کے اوسان جاتے رہتے ہیں۔ وہ کسی ذاتِ شریف سے اس قدر مرعوب ہو جاتا ہے کہ اسے اپنی سدھ ہی نہیں رہتی۔ اس کی نگاہیں اپنے وجود پر نہیں پڑتیں بلکہ خارجی مرکز پر ٹک کر رہ جاتی ہیں۔ کیونکہ اپنی محبوب شخصیت کے قالب میں اُسے اپنی ذات کی خیالی اور مثالی تصویر کا عکس نظر آ جاتا ہے وہ، اس کی پرستش سے اپنی روح کی پیاس بجھاتا ہے۔ اپنے 'معیاری کردار' کا ہر عمل اس کے لئے کرامت ہی ہوتا ہے۔ اس کی کوئی بات حکمت سے خالی نہیں ہوتی، اس کی کوئی حرکت بے معنی نہیں کہی جا سکتی۔ لہٰذا اس ذاتِ بابرکات کا ایک ایک فعل اس کی اپنی ذات کے لئے باعثِ فخر ہوتا ہے۔ اس غیر معمولی شغف اور لگاؤ کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اچھا خاصا کام کا آدمی ڈھنڈورچی ہو کر رہ جاتا ہے۔ وہ بس دوسرے کے گُن گایا کرتا ہے اور اس میں مگن رہتا ہے۔ جبکہ اس کی اپنی ذات میں گھن لگا ہوتا ہے شخصیت پرستی اور عقیدت مندی کے جذبے میں نیک عمل کی توفیق بھی ممکن ہے۔ بشرطیکہ نمونہ مناسب ہو اور اس کے مطابق عمل کیا جائے۔ اب اگر "ہے خیال حسن میں، حسنِ جمال کا سا خیال" تو پھر انجام ظاہر ہے۔ زندگی کا کھوکھلا پن نہ صرف بدستور قائم رہتا ہے بلکہ اگر کچھ جوہر موجود بھی ہوتا ہے تو وہ بھی زنگ آلود ہو کر رہ جاتا ہے۔

۳۔ طلسمِ خیال:۔ صرف جیتی جاگتی ہستیوں کا دامن ہی نہیں پکڑا جاتا بلکہ ادب کے کرداروں کا بھی ہاتھ تھاما جاتا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ "غم کھانے میں بودا دلِ ناکام بہت ہے" اس لئے ناول یا افسانے پڑھتے وقت ہیرو کے کارہائے نمایاں ہی سے اپنی آرزوؤں کے دیوں میں تیل ڈالا جاتا ہے۔ اور دم بھر کو زندگی کے اندھیرے میں چراغ جل اٹھتے ہیں۔ کسی ڈرامے کے کردار کی جرأت و شجاعت کی ایسی داد دی جاتی ہے کہ اپنے دل سے بزدلی اور کم ہمتی کے داغ دھل جاتے ہیں۔ پردہ سیمیں پر کسی کو سماج سے بغاوت کرتے ہوئے دیکھ کر کچھ اس طرح خوش ہوتے ہیں جیسے زبانِ حال سے فرما رہے ہوں کہ "یہ بھی میرے دل میں ہے"! اس طرح زندگی کے اس

"دفترِ بے معنی" کو غرقِ مئے ناب" کرنے کا موقع نکل آتا ہے، گو وقتی طور پر ہی سہی۔ کچھ ایسی بھی صورتیں ہوا کرتی ہیں جبکہ دوسروں سے اپنی وابستگی کی مدّت کافی دراز کرلی جاتی ہے۔ کیونکہ ان کی زندگی سے اپنی قربت اس قدر سمجھ لی جاتی ہے کہ ان کی ترقی، اپنی ترقی کے مترادف ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک ماں، اپنے ارمانوں کی دنیا، اپنے بچے کے سہارے سے آباد کرتی ہے۔ اور یہ کوئی غیر فطری رویہ بھی نہیں ہے لیکن خرابی تو اس صورت میں واقع ہوتی ہے جبکہ ماں کی جملہ خواہشات کا مظہر، بچہ بن جاتا ہے۔ وہ اپنی محرومیوں کا بچے کی زندگی سے کفارہ ادا کرنا چاہتی ہے۔ اُسے یہ فکر دامن گیر ہو جاتی ہے کہ کسی طور جلد از جلد اس کا بچہ، اس کی توقعات پوری کر سکے۔ ایسے ہی والدین اپنی اولاد کے لئے رحمت کے بجائے زحمت کا باعث ہوا کرتے ہیں۔ ان کی بے بنیاد امیدیں، ایسا معیار بچوں کے سامنے رکھ دیتی ہیں جو ان کی اصل کیفیت سے کوئی مطابقت نہیں رکھتا۔ اس لئے بچے بھی پریشان ہوتے ہیں اور ماں باپ بھی دکھی۔ بہرحال خیالات کا طلسم، وقتی ہو یا دیرپا، وہ طلسم ہی رہتا ہے۔ اور جب بھی ٹوٹتا ہے، حقیقت کی تلخی کچھ اور گراں ہو جاتی ہے۔

۴۔ تعلقات کی دُنیا :- بھاری بھرکم آدمی سے ناتا جوڑ کر بھی کچھ لوگ اپنی عافیت کا یقین کر بیٹھتے ہیں۔ انھیں اس خیال سے بڑا سکون ملتا ہے کہ چند قابلِ لحاظ لوگوں سے ان کی شناسائی ہے یا اُن تک رسائی رکھتے ہیں۔ یہ وہی لوگ ہیں جو عقلِ مصاحبت سے کام لیتے لیتے اسی کے ہو رہتے ہیں۔ مصنوعی زندگی کے اس طور عادی ہو جاتے ہیں کہ ان کا حقیقی کردار دب کر رہ جاتا ہے۔ وہ اپنے تعلق کی بنا پر اپنے آپ کو کچھ سمجھنے لگتے ہیں لیکن دنیا انھیں خوب سمجھتی ہے کہ

"ہوا ہے شہ کا مصاحب پھرے ہے اتراتا"

یہی حال ان لوگوں کا ہے جو اپنے با حیثیت اعزا، اور اقربا کے تذکرے سے دوسروں کی سمع خراشی کیا کرتے ہیں۔ اس طرح اپنی شخصیت کا لوہا منوانے کی ٹھان لی جاتی ہے۔ اس مزاجی کیفیت کی مضحک صورت اس وقت اور نمایاں ہو جاتی ہے جبکہ لوگ اس معاملے میں دور کی کوڑی لاتے ہیں۔ نادار مگر قریبی عزیز کے ذکر سے بچتے ہیں مگر مالدار ملاقاتی کا ذکر گھما پھرا کر بار بار ہوتا ہی

رہتا ہے۔ اس طرح سننے والوں پر رعب جمانے کی ترکیب نکال لی جاتی ہے۔ اب یہ سوال تو غیر ضروری سا ہے کہ اس تذکرے سے دوسروں پر کیا اثر ہوتا ہے اور اگر کوئی اثر ہوتا بھی ہے تو اس سے صاحب تذکرہ کو کیا فیض پہنچتا ہے۔ البتہ یہ بات بالکل درست ہے کہ اس تعلق کی بنا پر اس کی اپنی شخصیت میں کوئی چار چاند نہیں لگ جاتے بلکہ اس طرح اپنے آپ کو مغالطے میں ڈال کر کچھ اور خوار ہو جاتا ہے۔ اقبال نے "شیر اور خچر" کے مکالمے میں اس کیفیت کو بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔ شیر نے دریافت کیا :

"کون ہیں تیرے اب وجد ؟ کس قبیلے سے ہے تو ؟" ذرا خچر کا جواب ملاحظہ فرمائیے :

میرے ماموں کو نہیں پہچانتے شاید حضور۔ وہ صبا رفتار! شاہی اصطبل کی آبرو۔ خچر کا یہ جواب، ایک خاص مزاج و مذاق کی نمائندگی کرتا ہے۔ ایسی ذہنیت کے بہت سے لوگ شکار ہوتے ہیں۔ انھیں اپنی روش پر کسی غیر معقولیت کا شبہ نہیں ہوتا بلکہ ایسے تعلقات کے اظہار میں انھیں اپنی عظمت دکھائی دیتی ہے اور تقویت محسوس کرتے ہیں لیکن دنیا والوں کی نظر میں ان کی طبیعت کا یہ رنگ، انھیں خچر ہی بنائے رکھتا ہے۔

۵۔ دست نگری :- دوسروں کے نفس سے اپنے اندر حرارت محسوس کرنے والے واقعی بے سہارا ہوتے ہیں۔ بالآخر وہ خود اعتمادی کی دولت سے کلیتاً محروم ہو کر رہ جاتا ہے۔ اب وہ ذرا بھی اپنے پاؤں پر کھڑے نہیں ہو پاتے اور اپنا سارا بوجھ کسی دوسرے کے سر ڈال کر ہی سانس لے پاتے ہیں۔ گویا ان کے اپنے موٹر میں تیل آتا ہی نہیں۔ اب تو انھیں ڈھکیلا ہی جا سکتا ہے اس طرح بری الذمہ ہونے کی ترکیب نکال لی جاتی ہے۔ کبھی کسی ایک دوست پر تکیہ کر لیا جاتا ہے اور کبھی متعدد احباب پر اپنی ذمہ داری بانٹ دی جاتی ہے۔ مقصد تو صرف یہ ہوتا ہے کہ ان کی کوئی گرفت نہ کی جا سکے۔ اس کیفیت کو ایک ہمدم و ہمدرد پر اعتماد و اعتبار کرنے والی صورت سے امتیاز کرنے کی ضرورت ہے۔ ایک مخلص اور صاحب فہم دوست تو خدا کی نعمت ہے۔ آپس کا صلاح مشورہ، اشتراک اور تعاون، زندگی کی مسافت کو بہت کچھ آسان کر دیتے ہیں۔ خرابی تو اس وقت آتی ہے جب کوئی اپنے ہاتھ پاؤں قطعی چھوڑ دیتا ہے اور آسرے کی زندگی

پر قناعت کر بیٹھتا ہے ۔

۶۔ ملامت نفس :۔ جب کسی طور کام نہیں چلتا، ہر سہارا تنکے کا سہارا ہی معلوم ہوتا ہے تو طنزیہ انکساری کو بھی آزما کر دیکھا جاتا ہے ۔ یہ دراصل ایک اجتماعی رویہ ہوتا ہے جو کسی حد تک سینہ گرہ کے انداز میں اختیار کیا جاتا ہے۔ زمانے کی ناقدری قابلِ برداشت نہیں رہتی اور اپنی کم مائگی کا احساس کھائے جاتا ہے ۔ ایسی صورت میں اپنے آپ کو برا بھلا کہہ کر بھی چین حاصل کیا جاتا ہے۔ اپنے معقول فعل تک پر لاحول پڑھی جاتی ہے اور اپنے آپ کو بے جا حد تک نشانۂ ملامت بنایا جاتا ہے ۔ اس طرح اپنے اوپر برس پڑنے کا مطلب تو یہی ہوتا ہے کہ ہم جو کچھ کہہ رہے ہیں وہ دراصل اظہارِ حقیقت نہیں ہے بلکہ زمانے کی نااہلی اور ناقدردانی کی مرثیہ خوانی ہے ہم بہت کچھ ہیں لیکن زمانے کی آنکھوں پر پٹی بندھی ہوئی ہے ۔ وہ ہمیں نہیں پہچانتا ۔ اس طرح اپنے دل کے پھپھولے پھوڑ کر اور اپنے آپ کو جلی کٹی سنا کر اپنی دانست میں دنیا سے انتقام لیتے ہیں ۔ ایسے لوگ واقعی قابلِ رحم ہوتے ہیں کیونکہ انھیں دوسروں سے ہمدردی بھی حاصل کرنے کا سلیقہ نہیں آتا ۔ وہ دراصل داد کے طالب ہوتے ہیں لیکن ان کا انداز چڑانے والا ہوتا ہے ۔ زرا زرا سی ناگواریوں پر بچوں کی طرح مچلتے ہیں ۔ منشا تو یہی ہوتا ہے کہ ان کی ہر خواہش، دوسرے پوری کریں لیکن منہ سے یہی نکلتا رہتا ہے کہ انھیں کوئی ہاتھ نہ لگائے ۔ شاہراہ عام پر کھڑے ہو کر روتے بھی ہیں اور کہتے بھی جاتے ہیں کہ

"روئیں گے ہم ہزار بار کوئی ہمیں "منائے" کیوں"

بہ حال اپنے وقار کو قائم رکھنے کے لئے ایسے تمام سہارے آزمائے جاتے ہیں لیکن سب نام کا سہارا، ہی ثابت ہوتے ہیں ۔ "یقینِ محکم" اور "عملِ پیہم" ہی جہادِ زندگانی میں کام آتے ہیں ۔ خود اعتمادی ہی اصل سہارا ہے ۔ اقبال نے سچ کہا ہے :

جینا وہ کیا جو ہو نفسِ غیر پر مدار	شہرت کی زندگی کا بھروسا ہی چھوڑ دے
تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خودکشی	رستہ بھی ڈھونڈ، خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

نوآبادیات کی آزادی

کے لئے اقوامِ متحدہ میں ہندوستان کی جدوجہد

جناب سید جعفر رضا بلگرامی

۱۹۴۵ء میں سر ونسٹن چرچل نے جیسے ہی اس رائے کا اظہار کیا کہ وہ برطانوی سامراج کے تخریب و انتشار کو گوارہ کرنے کے لئے بادشاہ کے پہلے وزیر ہونے کا شرف حاصل کرنا نہیں چاہتے ویسے ہی رائے دہندگان نے ان کو اس ذمہ داری سے سبکدوش کر دیا۔ ابھی وہ زندہ ہیں اور انھوں نے دیکھا ہے کہ ان کے جانشینوں نے نہ صرف اس انتشار کو گوارا کیا بلکہ اس عمل انتشار و تخریب میں پیش پیش رہے۔ اور ۱۹۶۲ء کے آخر تک یہ صورت ہوئی کہ متحدہ جنوبی افریقہ اور پرتگال کے انگولا اور موزمبیق صوبوں کو چھوڑ کر افریقہ کا کوئی ملک کسی غیر قوم کے زیر حکومت نہیں رہا۔ گذشتہ پانچ برسوں میں کوئی ۴۳ مختلف نوآبادیاں جن پر کبھی فرانس یا انگلینڈ کا قبضہ تھا آزاد ہو گئیں۔ نوآبادیات میں آزادی کا یہ انقلاب جبر و تشدد کے خلاف رواداری بے انصافی کے خلاف انصاف، احساس برتری کے خلاف مساوات، اقتصادی لوٹ کھسوٹ کے خلاف خوشحالی اور سیاسی قید و بند کے خلاف آزادی حاصل کرنے کی انسانی جدوجہد کا نتیجہ تھا۔

۱۴ دسمبر ۱۹۴۶ء کو اقوام متحدہ کی ٹرسٹی شپ کونسل عالم وجود میں آئی۔ نوآبادیات کی آزادی کے لئے یہ ایک نیک شگون تھا کیونکہ اس کونسل نے کم از کم ایسے تمام ممالک کو جو گمنامی کا شکار ہو چکے تھے اور آزاد انسانی برادری میں اچھوت کا درجہ رکھتے تھے ایک ایسا پلیٹ فارم مہیا کر دیا جہاں ان سب نے متحد ہو کر اپنی آزادی کے لئے کوشش کی اور اپنے احساس کمتری کو دور

کرکے اور حکمراں قوم کے مثالی احساس برتری پر ضرب لگاکر قوموں کے مابین مساوات کی عملی شکل پیش کی

اقوام متحدہ کی ٹرسٹی شپ کمیٹی نوآبادیات کے حکمراں اور اتنی ہی تعداد میں غیر حکمراں ممبران پر مشتمل ہے۔ یہ نوآبادیات کی تعلیمی، سماجی اور معاشی ترقی کی ذمہ دار ہے جس کے لئے حکمراں ممبران سے ہر سال رپورٹ طلب کرتی ہے تاکہ ترقی و توسیع کا جائزہ لے سکے اور ان کو ایسے اقدامات سے روک سکے جو ان ممالک کی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بنتے ہوں۔ یہ ایک قسم کا وقف بورڈ ہے جو اپنے وقف کی حفاظت اور اس کی بقا کا ضامن ہے۔ اس کے قیام کے بعد حکمراں ممبر کی حیثیت ایک متولی کی سی رہ گئی ہے جو وقف بورڈ میں اپنی کارکردگی کی رپورٹ انتہائی دیانت داری سے پیش کرتا ہے لیکن وقف کو اپنے ذاتی فائدے کے لئے کبھی استعمال نہیں کرسکتا۔ عوام کی دقتوں اور پریشانیوں کا صحیح اندازہ لگانے کے لئے یہ کمیٹی غیر جانبدار ممبروں پر مشتمل کچھ وفود بھی ان ملکوں میں بھیجتی ہے اور ان کی پیش کردہ رپورٹ کی روشنی میں حکمراں ممبران کو اصلاح کی طرف متوجہ کرتی ہے۔ اس کے علاوہ یہ عوام کی طرف سے براہِ راست بھیجی ہوئی درخواستوں پر بھی غور وخوض کرتی ہے۔ ان سب اقدامات کا واحد مقصد یہ ہے کہ نوآبادیات تعلیمی، سماجی اور معاشی اعتبار سے اس منزل تک پہنچ جائیں جہاں عام طور سے قوموں میں سیاسی شعور بیدار ہوجاتا ہے تاکہ خود مختار حکومتیں قائم کرکے ان کو آزاد ملکوں کی برادری میں مساوی حیثیت سے شریک کیا جاسکے۔

۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کو یعنی ٹرسٹی شپ کمیٹی کے قیام کے ۷ ماہ بعد ہندوستان آزاد ہوا۔ یہ آزادی تمام ایشیائی اور افریقی نوآبادیات کی آزادی کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ ہندوستان نے ٹرسٹی شپ کمیٹی میں ایک ممبر کی حیثیت سے جو کچھ کہا یا کیا اس کی تاریخی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ تعلیمی میدان میں ہندوستان نے "قومی تعلیم" کا نظریہ پیش کیا جس میں وہاں کے عوام کی شرکت لازمی قرار دی تاکہ یہ تعلیم ان کی اپنی تہذیب وتمدن کے مطابق ہوسکے ورنہ حکمراں قوم کی مسلط کی ہوئی تعلیم عوام پر گراں گزرتی ہے، ان کے قومی تقاضوں سے ہم آہنگ نہیں ہوتی اور ان کا شعور کند اور جامد ہوجاتا ہے۔ تعلیم کا ڈھانچہ کچھ ایسا ہونا چاہیئے

جو نہ صرف لکھنا پڑھنا سکھائے بلکہ روزمرہ زندگی کے طریقے اور اس کے آداب بھی سکھلائے، اگر تعلیم کا مقصد مردوں اور عورتوں کو روزی فراہم کرنا ہے، جمہوری نظام کی بنیادوں کو مضبوط کرنا ہے اور افراد کی تمام ذہنی صلاحیتوں کو بروئے کار لانا ہے تو تعلیم ابتدائی منزل میں حتی الامکان لازمی و مفت، سیکنڈری اور یونیورسٹی میں معیاری اور عورتوں اور سن رسیدہ لوگوں میں مقبول ہونی چاہیئے۔ اگر کسی ملک کو آزادی سے روشناس کرانا ہے تو اس میں تعلیم کا رواج ضروری ہے ایسی تعلیم جو ہر قسم کے تعصب سے پاک ہو، خاص طور پر نسلی تعصب سے ورنہ اس کے اعلیٰ مقاصد ختم ہو جاتے ہیں۔ اس اعتبار سے ان نوآبادیات میں ایشیائی افریقی اور یوروپین اسکولوں اور کالجوں کا الگ الگ قیام وہاں کے عوام کی مجموعی ذہنی صلاحیتوں کے لئے بڑا مضر ہے کیونکہ ایسی صورت میں ان نوآبادیات میں سماجی اور اقتصادی نابرابری کا تصور راہ پاجاتا ہے۔ یوروپین اسکول ایشیائی اور افریقی اسکولوں کے مقابلہ میں بہرحال سماجی اور اقتصادی اعتبار سے زیادہ بلند و خوشحال ہیں۔ ہندوستان کو یہ دیکھ کر حیرت ہوئی کہ کانگو میں جبکہ غیر حکمراں قوم کے بچہ پر کرنسی کی ضرب ۲۰۰'' اکائیاں خرچ ہوتی تھیں تو حکمراں قوم کے بچہ پر ۱۲۶۶۔ اسی طرح بعض جگہ یہ فرق ۱۸'' اور ۱۷۰۰'' اکائیوں کا تھا۔ ہندوستان نے اس تفریق کی سخت مخالفت کی اور کہا کہ جب تعلیم معاشی، سماجی، تہذیبی اور سیاسی ترقی کے لئے ایک لازمی بنیاد قرار پائی ہے تو اس کو نسلی تعصب سے پاک رکھنا بہت ضروری ہے۔

معاشی میدان میں نوآبادیات کے افلاس کا سبب یہ ہے کہ پچھلے دو سو برسوں سے حکمراں قوم نے ان کی خوشحالی کے لئے کوئی قدم نہیں اٹھایا۔ اس کے برخلاف ان کی دولت حکمراں ممالک پر صرف ہوتی رہی۔ اور حکمراں ملکوں کو ان کی اقتصادی ضرورتوں کو پورا کرنے کا کبھی خیال نہ آیا اور نہ انھوں نے صنعت و حرفت کی ترقی اور رسل و رسائل کی سہولتوں کو مہیا کرنے کی طرف توجہ دینے کی ضرورت سمجھی۔ ان کے نزدیک نوآبادیاں خام پیداوار کے گودام اور بنے ہوئے مال کی کھپت کے لئے اچھے بازار سے زیادہ اور کچھ نہ تھیں۔ ہندوستان نے مشورہ دیا کہ ان تباہ شدہ حالات پہ قابو پانے کے لئے وہ سب کچھ کرنا پڑے گا جو پچھلی جنگ عظیم

کے نتیجہ میں تباہ حال یوروپ کے لئے کیا گیا تھا۔ اقتصادی ترقی اور سیاسی آزادی کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ سیاسی آزادی معاشی ترقی کی خود ضامن ہوتی ہے اس لئے اقتصادی پستی کو آزادی کرنے کا بہانہ نہیں بنایا جا سکتا۔

سماجی میدان میں ہندوستان نے فرقہ وارانہ امتیاز کی بڑی مذمت کی ہے۔ یہ تفریق زندگی کے ہر شعبہ میں پائی جاتی ہے تعلیمی میدان میں افریقی ایشیائی اور یوروپین اسکولوں کے الگ الگ قیام کی شکل میں معاشی میدان میں الگ الگ زراعتی فارم کی صورت میں اور خود سماجی میدان میں الگ ہوٹل۔ الگ جیل خانے الگ ہسپتال۔ الگ پارک اور دیگر تفریح گاہوں کے روپ میں۔ بعض نوآبادیات میں درجہ اول کے بازار یوروپین کے لئے مخصوص کر دئے گئے ہیں جہاں کسی افریقی کو جانے کی قانونی ممانعت ہے۔ کچھ یوروپین علاقوں میں افریقیوں کو بغیر پرمٹ داخلہ کی اجازت نہیں ملتی۔ اس نسلی تعصب کی انتہا یہ ہے کہ ایک ہی عہدہ کے دو نام ہیں اگر اس پر کسی یوروپین کا تقرر ہوا ہے تو اس کو مثال کے طور پر "ایگریکلچرل آفیسر" کہا جائے گا لیکن اگر اسی عہدہ پر کسی افریقی کا تقرر ہوا ہے تو اس کو محض "فیلڈ آفیسر" کہیں گے۔ ایک افریقی مجرم کو مقامی جیل میں بند کیا جاتا ہے جبکہ اسی جرم کے یوروپین قیدی سنٹرل جیل بھیج دئے جاتے ہیں۔ کانگو میں وہاں کے شہریوں کی سب سے زیادہ تنخواہ ایک یوروپین کی سب سے کم تنخواہ سے بھی کم تھی۔ وہاں یوروپین ملازمین کی تنخواہ ایک لاکھ سے پانچ لاکھ بلجیں فرنیک کے درمیان تھی۔ اس کے علاوہ ۱۲۵۰ فرنیک بیوی اور ۵۰۰، سے ۱۲۵۰ فرنیک تک ہر بچہ کا الاونس مقرر تھا جبکہ کانگولی ملازمین کی تنخواہ ۱۲ ہزار سے ساٹھ ہزار اور کچھ مخصوص حالات میں ۷۰ ہزار بلجین فرنیک کے درمیان تھی۔ اس کے علاوہ صرف ۲۰۰ بلجین فرنیک بیوی اور بچوں کو الاونس دیا جاتا تھا۔ رہوڈیشیا میں ان یوروپین مزدوروں کو جو کانوں کے علاقہ میں باہر کام کرتے تھے ۷۵ پونڈ ماہوار اور اندر کام کرنے والے کو ۹۰ پونڈ ماہوار ملتے تھے جبکہ کانوں کے باہر کام کرنے والے افریقی مزدور کو صرف ۳ پونڈ اور اندر کام کرنے والے کو ۳ پونڈ ۴ شلنگ اور ۳ پنس دیئے جاتے تھے۔ ان تمام امتیازات کا

جائزہ لیتے ہوئے ہندوستان نے بتایا کہ یہ سب حکمراں قوم کے احساس برتری کا نتیجہ ہے۔ ان امتیازات کی موجودگی اتنی باعثِ تکلیف نہیں ہے جتنی کہ ان کی قانونی حیثیت بیلوک اہل نوآبادیات کے عوام کے لئے اتنا باعثِ توہین نہیں ہے جتنا کہ ان حکمراں ممالک کے لئے جو تہذیب یافتہ ہوتے ہوئے بھی ان کو قانونی حیثیت سے جائز سمجھتے ہیں۔ نسلی امتیازات انسانی وقار کو اس وقت تک ٹھیس پہنچاتے رہیں گے جب تک ان کو برداشت کیا جاتا رہے گا۔ ہندوستان نے کہا کہ جب تک سیاسی اعتبار سے کسی سوسائٹی کی مختلف نسلوں کو برابری کا درجہ حاصل نہیں ہو جاتا اور اس طرح ان میں ایک قومی تصور پیدا نہیں ہو جاتا اس وقت تک یہ امتیازات ختم نہیں ہو سکتے۔ اس اعتبار سے بھی ان ممالک کو آزاد کرنا لازمی ہے۔

اگر نوآبادیات کی سیاسی ترقی پر سرسری نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا قدم قدم پر رکاوٹیں پیدا کی گئیں۔ تاخیر سے کام لیا گیا اور کہیں کہیں تو جائز مطالبات بغیر کسی فیصلہ کے نظر انداز کر دئے گئے۔ اس رویہ نے انتشار پیدا کیا جس کو حکمراں ممبروں نے سماجی تعلیمی اور معاشی سدھار سے دبانا چاہا۔ چونکہ یہ سدھار عوام کے تہذیب و تمدن، ان کی طبیعت و مزاج اور ذہنی تقاضوں سے مختلف تھے اور ان سے سیاسی مطالبات بھی پورے نہیں ہوتے تھے اس لئے یہ عوام کی نگاہ میں آزادی کو روکنے کا بہانا بن گئے۔ اس سے انتشار میں اور شدت پیدا ہوئی اور انھوں نے فسادات کا رنگ اختیار کر لیا۔ اس سے سیاسی شعور پیدا ہوا، آزادی کے جدوجہد میں جوش و خروش پیدا ہوا اور قومی محاذ مضبوط سے مضبوط تر ہو گیا۔

ہندوستان نے نوآبادیات کی تعلیمی، سماجی، معاشی اور سیاسی حالات پر مندرجہ بالا تنقیدی اور اصلاحی اقدامات کے علاوہ ٹرسٹی شپ کمیٹی اور اس کے بھیجے ہوئے مختلف وفدوں میں وقتاً فوقتاً جو خیالات پیش کئے ہیں وہ بھی ان ممالک کی آزادی کی تاریخ میں یادگار رہیں گے۔ ان خیالات و نظریات کا خلاصہ یہ ہے:-

۱۔ اگر نوآبادیات کا انتظام ٹرسٹ کے صحیح جذبہ کے تحت کیا جائے تو حکمراں ممبروں کے لئے

بجائے کسی فائدہ کے زیر باری کا سبب بن جائے۔

۲۔ ٹرسٹی شپ کا معاہدہ حکمراں ممبروں کے یک طرفہ فیصلہ کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ بین الاقوامی فیصلہ ہے۔

۳۔ ان نوآبادیات کے سلسلے میں حکمراں ممبروں کے بجائے جنرل اسمبلی کو کُل اختیارات حاصل ہیں۔

۴۔ حکمراں ممبروں کا قانونی فرض ہے کہ اپنے فائدے کے مقابلے میں نوآبادیات کے فائدہ کو ہمیشہ ترجیح دیں۔

۵۔ سیاسی آزادی بجائے خود کوئی مقصد نہیں بلکہ معاشی خوش حالی، سماجی مساوات اور تعلیمی ترقی کا ایک ذریعہ ہے۔

۶۔ سیاسی آزادی ملنے سے پہلے جمہوری اداروں مثلاً سیاسی پارٹیوں اور اسمبلیوں کا قیام لازمی ہے۔

۷۔ معاشی اور سماجی پستی کو آزاد نہ کرنے کا بہانا نہیں بنایا جا سکتا۔

۸۔ رائے عامہ کے لئے جہالت کوئی رکاوٹ نہیں ہے۔

۹۔ معاشی اور سماجی ترقیاتی پلاننگ کی طرح "سیاسی پلاننگ" بھی نہایت ضروری ہے تاکہ حکومت تبدیل ہوتے وقت لوگ ذہنی اور نفسیاتی طور پر اس کو قبول کرنے کے لئے پہلے ہی سے تیار رہیں۔

ان اصولوں کے سلسلے میں حکمراں ممبروں کا ہندوستان سے سخت اختلاف رہا لیکن ٹرسٹی شپ کمیٹی میں ان کو سند قبولیت حاصل رہی۔ یہ اصول اس کمیٹی میں بطور یادگار محفوظ رہیں گے اور خواہ وہ کسی شکل میں اور کسی زمانہ میں رونما ہوں نوآبادیات کو آزادی کے لئے ابھارتے رہیں گے ٹرسٹی شپ کمیٹی اپنے ان فرائض کو جس تیزی سے پورا کر رہی ہے شاید عالمِ انسانیت اس کے اس احسان سے سبکدوش نہ ہو سکے۔

دیوان عزلت

تبصرہ نگار : جناب قاضی عبدالودود،

دیوان عزلت از سید عبدالولی عزلت سورتی، مرتبہ جناب عبدالرزاق قریشی، سلسلہ مطبوعات انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی ۔ قیمت دس روپے ۔

(۱) متن دیوان ۲۲۳ صفحوں میں آیا ہے اور مقدمہ ۱۸۲ صفحوں کا ہے، چونکہ دیوان میں ایسے اشعار جو دو سطروں سے کم میں آئے ہوں، مقابلتہً بہت کم ہیں، تعداد الفاظ مقدمے میں زیادہ ہو تو عجب نہیں ۔ کیمبرج کے ایک معلم انگریزی جو اسلوب بیان پر ایک قابل قدر کتاب کے مصنف ہیں، طول بیجا سے کام لینے والوں کے لئے یہ سزا تجویز کرتے ہیں کہ وہ اپنی تحریر ناشر کو بذریعۂ تار اپنے خرچ سے بھیجنے پر مجبور کئے جائیں، یہ تو انہونی ہے، لیکن، فضول گوئی سے بچنے کی کوئی صورت نکل سکتی تو بہت اچھا ہوتا ۔ مقدمۂ مذکور میں غیر ضروری باتوں سے احتراز کیا جاتا تو اس کی ضخامت سو صفحوں سے زیادہ نہ ہوتی ۔

(۲) فہرست مآخذ (۱) فہرست میں گارساں دتاسی کی تاریخ شامل ہے، اور اس کے بعض عبارات کا ترجمہ بھی مقدمہ میں ہے ۔ قریشی صاحب فرانسیسی سے واقف نہیں، انھوں نے ان عبارات کا کسی سے ترجمہ کرایا ہوگا، اور پوری کتاب ان کی نظر سے نہ گزری ہوگی، لیکن مقدمے کو پڑھنے والے یہ سمجھ سکتے ہیں کہ وہ اس زبان سے آگاہ ہیں اور انھوں نے یہ کتاب بالاستیعاب دیکھی ہے ۔

(۲) فہرست میں تذکرۂ عشقی کے نسخۂ آکسفورڈ کے عکس اور "دو تذکرے" کا ذکر ہے، اور مقدمے کے صفحات ۸۳ و ۵۴ میں اس کتاب کے قلمی نسخے کا حوالہ ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ صرف "دو تذکرے" ان کی نظر سے گزرے ہیں اور یہ تذکرۂ عشقی و تذکرۂ شورش کے نصف اول پر مشتمل ہے ۔

عزلت کا ترجمہ اس میں نہیں، قریشی صاحب نے عکس سے اس کی نقل منگوائی ہے غلط فہمی اس جگہ بھی پیدا ہو سکتی ہے۔

(۳) فہرست میں تذکرہ شورش کا قلمی نسخہ شامل نہیں، لیکن، اس کا حوالہ ص ۱۰۰ میں ہے، اس کا حال بجنسہٖ تذکرہ عشقی کا ہے۔

(۴) تذکرہ کمال کا نام مجموعہ انتخاب ہے ص ۲۲۹ صحیح نام مجمع الانتخاب ہے۔

(۵) عیار الشعراء از ذکا مملوکہ ڈاکٹر مختار الدین احمد ص ۲۲۸ موصوف کے پاس اس کا کوئی قلمی نسخہ نہیں۔

(۶) بعض کتابوں کے حوالے مقدمے میں ہیں لیکن یہ فہرست سے غیر حاضر ہیں، مثلاً تذکرہ مسرت افزا (مقدمہ ص ۱۰۱)

(۷) غیر معروف کتابوں سے متعلق اتنے معلومات فراہم کرنے چاہئیں کہ ناظرین بطور خود فیصلہ کر سکیں کہ کسی امر خاص میں کس حد تک اس پر اعتماد ہو سکتا ہے، قریشی صاحب اسے ضروری نہیں سمجھتے۔ حقیقت السورت میں حوالہ مقدمے میں کئی جگہ ہے، لیکن اس کے بارے میں اس سے زیادہ انھوں نے نہیں بتایا کہ اس کے مصنف شیخ بہادر ہیں اور یہ ۱۳۰۵ھ میں بمبئی کے مطبع ثمالی میں چھپی تھی۔

(۳) مقدمے کے کچھ بیانات سے مجھے اختلاف ہے، بعض امور کی طرف قریشی صاحب نے توجہ ہی نہیں کی، یا کی ہے تو محض سرسری طور پر۔ ذیل میں استقصا کی کوشش کے بغیر ایسی باتوں کا ذکر کیا جاتا ہے:

۱۔ گلشن ہند میں شعر ذیل الہام شاگرد عزلت کے نام سے ہے:

اے عندلیب جا کے چمن میں کرے گی کیا باد خزاں سے سب گل و گلزار جھڑ گئے (ص ۵۰)

گلشن ہند میں اس شاعر کا نام تک نہیں آیا۔ شعر زیر بحث آوارہ کا ہے۔ (تذکرہ گردیزی)

۲۔ محمد فقیہ درد مند ص ۷۴ و ص ۹۱ درد مند کا مکمل نام محمد فقیہ صاحب ہے۔

۳۔ علی لطف ص ۶۱ لطف کا نام مرزا علی ہے، "مرزا" نام کا جزو لازم ہے اس طرح نہیں جیسے

مرزا محمد رفیع سودا بیں ہے۔

(۴) محمد علی کا خطاب علی وردیخاں وہابت جنگ ص ۳۰ چونکہ اور خطاب بھی تھے مہابت جنگ کے بعد وغیرہ لکھنا تھا۔

(۵) "سمجھ میں نہیں آتا کہ علی ابراہیم خاں نے کس بنیاد پر یہ لکھ دیا کہ "با وصف فضیلت اطوار و افواتش خالی از سبکی دہرانی نبود" ص ۶۰ قریشی صاحب غزل (دیوان ص ۱۳۰) اور واسوخت (ضمیمہ ۲۲) کا ایک ایک بربنائے 'ابتذال' نکال دیا ہے' اور سب پہیلیاں اسی وجہ سے شامل دیوان نہیں کیں (دیباچہ)۔ حیرت اس پر ہے کہ اس کے باوجود انھیں علی ابراہیم خاں کا قول سمجھ میں نہیں آتا۔ یہ بات بھی عجیب ہے کہ ان کی فارسی عبارت کے لئے انھوں نے لطف کے گلشن ہند کا حوالہ دیا ہے علی ابراہیم خاں جس زمانے میں عزلت مرشد آباد گئے ہیں وہاں موجود تھے اور ان کے بارے میں ان کا بیان یقیناً ذاتی مشاہدے پر مبنی ہے۔ وہ واقعات کی زیادہ چھان بین نہ کرتے ہوں' اور ان کے عہد کا کوئی دوسرا تذکرہ نگار بھی نہیں کرتا تھا۔ لیکن' وہ غیر ذمہ دار ہرگز نہ تھے۔ عزلت کا ہزالی کی طرف میلان دیوان مطبوعہ کے اشعار ذیل سے ظاہر ہے: رباعیات ۴، ۵، ۷، ۸۔ اشعار ص ۲۰۸، ۱ ص ۲۱۰، ۲ ص ۱۵۸، ۹ ص ۵۱

جو فرض جانتے نہیں ابن علی کا غم — اب لگ پکڑ رہے ہیں وہ سنت یزیدکی (۱۴۵)

(۶) "شفیق[1] اور حمید اورنگ آبادی عزلت کے ہم عصر تھے اور انھیں بہت قریب سے دیکھا تھا ان کے بیانات کو ابراہیم اور لطف کے بیانات پر ترجیح دی جائے گی۔" ص ۶۱۔ یہ میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ علی ابراہیم خاں عزلت کے دوران قیام مرشد آباد میں وہیں تھے، ان کے جو تعلقات علی وردی خاں سے تھے، ان کے پیش نظر عزلت کو انھیں قریب سے دیکھنے کے مواقع حاصل تھے لطف نے البتہ عزلت کو کبھی نہ دیکھا ہوگا، لیکن، جیسا کہ خود قریشی صاحب کہتے ہیں، اس کا قول

---

[1] شفیق کو اصطلاحی معنی میں معاصر عزلت کہنا درست نہیں' تفاوت عمر بہت تھا۔

علی ابراہیم خاں کے" بیان کی آواز بازگشت" ہے۔ (ص ۶۱) اس سلسلے میں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ قریشی صاحب اسے تسلیم کرتے ہیں کہ عزلت ملامتیہ مشرب رکھتے تھے ص ۴۳ یہ صحیح ہے تو پھر ان سے سنجیدگی کی توقع ہی کیوں ہو۔ علی ابراہیم خاں کو صرف ابراہیم کہنا نامناسب ہے۔

(۷) حمید و شفیق کے جو اقوال جو علی ابراہیم خاں و لطف کے بیانات کے مقابلے میں پیش کئے گئے ہیں علی الترتیب یہ ہیں: "تجنز و اندیشۂ ابتذال اصلاً گرد وپیش او نمیگردد۔" "در محافل امرا معزز و مکرم اند۔" ص ۶۱ یہ اقوال اور علی ابراہیم کا جو قول اوپر مقدمے سے نقل ہوا ہے متضاد نہیں۔ قول شفیق میں ابتذال فحش گوئی و ہزالی کے معنی میں (قریشی صاحب کے یہاں یہی معنی ہیں) مستعمل نہیں ہوا، بلکہ اس کا وہ مفہوم ہے جو اس کے معاصر میر و آرزو وغیرہ کے یہاں ہے،

۸۔ بچا دل زلف کے عقرب سے تو کیا — کہ چوٹی ناگنی پیچھے پڑی ہے
میرے رونے سے نہ تنہا چاہ ہو گئے آتشیں — یار کے کوچے میں بہتے ہیں کئی نالے پڑے
زاہدان پیر نہ ڈال لال گلال — چاہیئے پاس شرع پرکھ لے

یہ اور کچھ اشعار ص ۱۲۸ میں ایہام کی مثال میں پیش ہوئے ہیں، پہلے اور دوسرے کو اس صفت سے مطلقاً تعلق نہیں (شعر ۲ میں ہو گئے غلط ہے، ہو گئی چاہئے۔) تیسرے میں ایہام ہے، اگر قریشی صاحب کو اس کے مصرع ۲ میں ابرکھ نہیں اب رکھ لکھنا چاہئے تھا۔ اگر واقعی ابرکھ ہے تو اس میں ایہام نہیں۔

(۹) "واسوخت میں ... اسے (معشوق کو) جلی کٹی بھی سنائی جاتی ہے اور اسے دوسرے معشوق سے دل لگانے کی دھمکی بھی دی جاتی ہے" ص ۱۵۸ عزلت ... کے دیوان میں تو کوئی واسوخت نہیں، لیکن ... بیاض میں ایک واسوخت ... ہے۔ یہ ... واسوخت کے موجودہ طرز یعنی مسدس کی شکل میں نہیں ہے بلکہ ترکیب بند کی شکل میں ہے۔" ص ۱۵۹، انھیں اعتراف ہے کہ اس نظم میں معشوق کو دھمکی نہیں دی گئی (ص ۱۶۱) یہ بات سمجھ میں نہ آئی کہ پھر انھوں نے

اسے واسوخت کیوں کہا۔ اگر بیاض میں یہ لفظ بطور عنوان درج تھا تو انہیں اس کا صراحۃً ذکر کرنا تھا۔ یہ صحیح نہیں کہ مسدس کو ترکیب بند نہیں کہتے، مجھے موخر الذکر کی کوئی تعریف ایسی نہیں ملی جس کی بنا پر یہ کہا جا سکے کہ مسدس پر اس کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ واضح رہے کہ ایران میں وحشی اس صنف سخن کا موجد ہے اور اس کے یہاں اس قسم کی جو دو نظمیں ہیں ان میں سے ایک مسدس اور دوسری مثمن ہے، اردو میں پہلے پہل مثمن رائج ہوا، چنانچہ آبرو کے واسوخت کے ہر بند میں ۸ مصرعے ہیں۔ ایران میں تو کبھی اس صنف سخن کا کوئی خاص نام ہی نہیں رہا، اردو میں پہلے اس کو سوز و گداز یا محض ترکیب بند کہتے تھے۔

(۱۰) عزلت .. کا مطالعہ وسیع تھا، اساتذہ کا کلام یقیناً .. پیش نظر رہتا .. ہوگا اس کے علاوہ انسانی خیالات میں نیرنگی کے باوجود یکسانی ہوتی ہے اس لئے مضامین میں توارد ہو جاتا ہے،" ص ۱۳۱ کلام عزلت سے توارد کی جو مثالیں دی ہیں ان میں یہ اشعار بھی ہیں۔

مقام زندگی سے کوچ کر گئے جلد یار اپنے ‏ ‏ ‏ ‏ وہ منزل پہنچے اور ہم باندھتے رہ گئے ہیں بار اپنے

حریفاں بادہ ہا خوردند و رفتند ‏ ‏ ‏ ‏ تہی پیمانہ ہا کردند رفتند، حافظ

وہ گلرو کیا مری بلبل اوپر بیداد کرتا ہے ‏ ‏ ‏ ‏ گئے جب بال و پر تب وا کر آزاد کرتا ہے

حسرت اینست کہ صیاد مرا چیں رانی ‏ ‏ ‏ ‏ در قفس دانست کہ راہ چمن از یاد م رفت، علی

بیش یا افتادہ مضامین میں توارد اسی صورت میں کہا جا سکتا ہے کہ الفاظ ایک ہوں یا قریب قریب ایک۔ ان اشعار کو توارد کی مثال میں پیش کرنا صحیح نہیں۔ مقام زندگی الخ اور حریفاں الخ میں تو معنوی یکسانی بھی نہیں، حریفاں حافظ نہیں جامی کا شعر ہے، اور اس موقع پر آیا ہے جہاں جامی یہ کہہ رہے ہیں کہ سابقین بہت کچھ کہہ گئے ہیں، اسی سلسلے میں یہ شعر آیا ہے:

ہنوز آں ابر رحمت درفشانست ‏ ‏ ‏ ‏ خم و خمخانہ با مہر و نشانست

(۱۱) قدرت اللہ، شوق دہلی میں کافی عرصہ تک .. رہے تھے، گمان غالب ہے کہ عزلت

سے ان کی ملاقات ہوئی ہوگی"، ص ۳۵، اول تو اس کا ثبوت موجود نہیں کہ شوق دہلی گئے تھے، اور یہ ثابت بھی ہوسکے تو وہ بارہویں صدی ہجری کے عشرۂ ہفتم میں وہاں موجود نہ ہوں گے، اس کے بعد گئے ہوں گے۔ واضح رہے کہ شوق جن کا سال وفات ۱۲۲۴ھ ہے، مصحفی وغیرہ کے ہم عصر ہیں۔

۱۲۔ قریشی صاحب عشقی کا ایک قول نقل کرکے لطف کی عبارت درج کرتے ہیں جس کے متعلق انھوں نے یہ لکھا ہے کہ "غالباً عشقی ہی کے بیان کو صاحب گلشن ہند نے۔۔ دہرایا ہے"، ص ۵۴۔ لطف کا تذکرہ ۱۲۱۵ھ میں لکھا گیا، تذکرۂ عشقی اس کے بہت بعد مکمل ہوا ہے"۔ لطف عشقی سے واقف بھی نہ ہوں گے، ان کا تذکرہ دیکھنا تو بڑی بات ہے۔

۱۳۔ موسوی خاں صاحب مشکوٰۃ النبوت نے عزلت کا مذہب، امامیہ کا پیرو اور صاحب حقیقت السورت نے انھیں اس مذہب کا مجتہد لکھا ہے۔ ممکن ہے کہ اس کی بنا ان کے والد کے مذہب کے متعلق خافی خاں کا بیان ہو، مگر جیسا کہ ثابت ہوچکا ہے وہ سنی تھے۔ مشکوٰۃ النبوۃ میں ہے کہ عزلت کی قبر دائرۂ میر مومن میں ہے، یہ کہنے سے غالباً اس کے مصنف کا مقصد یہ ہے کہ اس دائرہ میں شیعوں کی قبریں ہیں اس لئے وہاں مدفون ہونا ان کے امامیہ ہونے کا ثبوت ہے لیکن صاحب محبوب الزمن کا قول ہے کہ وہاں سنی بھی دفن ہیں۔ حاکم نے عزلت کو بیدل کے عرس میں دیکھا تھا، امامیہ مذہب والے کو عرس سے واسطہ؟ افضل بیگ قاقشال کا بیان ہے کہ "ملامتیہ مشرب دارد در لیش و بروت تراشیدہ بوضع رندان میباشد" اس مشرب کا آدمی امامیہ مذہب کا پیرو نہیں ہوسکتا۔ دیوان میں اگر اہل سنت کی مدح کے اشعار ہیں، تو یہ تشیعت کی دلیل نہیں، ایک بیاض میں عزلت کی ایک فارسی رباعی ہے جس سے ان کا سنی ہونا ثابت ہے۔ آخر عمر میں وہ شاہ عبدالشکور گجراتی کے طریقۂ قادریہ میں مرید بھی ہوئے تھے ص ۲۴ تا ۴۴۔ مجھے عزلت کے والد کے مذہب سے بحث نہیں، لیکن جس شاعر کے دیوان میں یہ بیت ملے میں اس کو غالی شیعہ سمجھنے میں تامل نہ کروں گا:

جو سوجھے تو خلیفوں سے ہے روشن کو جہ جنت	چراغاں ان سہ کردوں سے ہوا راہ جماعت میں

طنز صریح ہے، یہ شعر بھی دیکھئے:

لعن یزید خرستی جو بھونکتے ہیں لوگ ۔۔۔ بے شبہ ہیں وہ قوم سگوں میں یزید کی[۱] ص ۱۶۵

عزلت کے زمانے میں بعض اکابر علما جو سنی مذہب رکھتے تھے یزید کو برا سمجھنے کے باوجود اس پر لعنت بھیجنے کے روادار نہ تھے۔ اس سے قطع نظر کہ یہ رویّہ مناسب ہے یا نامناسب، کوئی سنی ان لوگوں کے حق میں کسی سنی کے قلم سے ایسا شعر نکل نہیں سکتا۔ اشعار بالا کی روشنی میں اس شعر کو بھی پڑھئے:

عدو تھے مالی اور صیاد گلچیں نے قیامت کی ۔۔۔ خدا لعنت کرے تینوں پہ چھوٹا گلستاں ہم سے ص ۱۰۹

اب قریشی صاحب کے دلائل پر غور فرمایئے: اگر شیعہ کا ملامتیہ مشرب نہیں ہو سکتا تو قادریہ کا کیے ہو سکتا ہے؟ بیدل کے عرس میں شعر خوانی ہوا کرتی تھی، اور ہر مذہب و ملت کے لوگ شریک ہوا کرتے تھے ۔ مزید یہ کہ اس قسم کی مجلیس خود شیعوں کے یہاں بھی ہوا کرتی تھیں، (رجوع بہ احوال خواجہ باسط)۔ میرحسن با وجود شیعۂ غالی ہونے کے "مجالس فقرا" میں شریک ہوا کرتے تھے ۔ یہ خیال غلط ہے کہ اس زمانے میں مذہب امامیہ کے پیرووں میں پیری مریدی کا سلسلہ جاری نہ تھا۔ خواجہ جعفر خود شیعہ تھے، لیکن وہ سلسلۂ نقشبندیہ میں مرید تھے ۔ تذکرۂ ظاہر آبادی سے جس کی تکمیل غالباً بارہویں صدی کے اوائل میں ہوئی ہے ایران میں اس کا مروج ہونا ثابت ہے۔ شاد عظیم آبادی نے شیعوں کے تصوف کی نسبت حیات فریاد میں جو کچھ لکھا ہے، اس پر نظر ڈالی جائے ۔۔۔ دائرۂ میر مومن میں سنی بہت کم مدفون ہیں۔ عزلت کی قبر کا وہاں ہونا قطعی ثبوت نہ سہی لیکن شیعہ ہونے کے اگر اور ثبوت موجود ہوں تو انھیں تقویت دیتا ہے ۔ رباعی جو بیاض میں ہے، دیوان فارسی میں ہے یا نہیں، اس کے بارے میں قریشی صاحب ساکت ہیں، جس بیاض سے انھوں نے یہ رباعی لی ہے وہ چنداں معتبر بھی نہیں، جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا اس میں عشق کا ایک شعر عزلت سے منسوب کر دیا گیا ہے

---

[۱] "کے" ہونا چاہیئے۔

اگر یہ دیوان میں نہیں تو پھر اس کا قرینہ زیادہ ہے کہ کسی اور کی ہے دیوان میں ملے تو میں یہ سمجھوں گا کہ کسی وقت مصلحتہً کہی گئی تھی۔ شاہ عبدالشکور کا مرید ہونا شیعیت کے منافی نہیں، مزید یہ کہ اس کی بنیاد صاحب محبوب الزمن کا قول ہے جو زمانۂ حال کے مصنف ہیں۔ مقدمے کے ص ۱۷ میں ایک عربی عبارت درج ہے جو اس پر مشعر ہے کہ عزلت کے والد سید عبدالشکور کے مرید تھے اگر یہ وہی ہیں، جو عزلت کے پیر بتائے گئے ہیں، تو ان کا عزلت کے آخری زمانے میں زندہ ہونا قرین قیاس نہیں۔ قریشی صاحب کو ان کے بارے میں صراحت سے کام لینا تھا کہ کون ہیں اور ان کا سال وفات کیا ہے۔

۱۴۔ ص ۳۶ میں تین شعر ایک بیاض سے ماخوذ ہیں جن کا تعلق نظام الملک سے ظاہر کیا گیا ہے۔ ان میں نظام الملک کا نام نہیں، اگر بیاض میں بطور عنوان یا کسی اور طرح یہ درج تھا کہ ان کا سروکار نظام الملک سے ہے تو صراحتہً اس کا ذکر کرنا تھا۔

۱۵۔ "صنائع وبدائع کو شعر وشاعری میں ہمیشہ اہمیت حاصل رہی ہے"۔ ص ۱۲۴ اگر صنائع و بدائع ایک دوسرے سے مختلف نہیں تو ان میں سے ایک حشو ہے، اگر مختلف ہیں تو بدائع سے لفظی تکلفات (مثلاً صنعت منقوطہ وصنعت مہملہ) مراد ہوں گے۔ قریشی نے یہ بات کہاں دیکھی کہ بدائع کو ہمیشہ اہمیت حاصل رہی ہے۔

۱۶۔ "عزلت کے یہاں بہت سے الفاظ جو اب مؤنث مستعمل ہیں مذکر ملتے ہیں، اور اس کے برعکس بھی۔ عزلت نے قربانی، جنگ، دنیا، چشمک وغیرہ کو مذکر اور جوہر، سفر وغیرہ کو مؤنث استعمال کیا ہے" "مندرجۂ بالا تقریباً تمام الفاظ میر کے زمانے تک اسی طرح استعمال ہوتے تھے"۔ ص ۱۴۲ قریشی صاحب کو بتانا تھا کہ یہ الفاظ دیوان کے کن صفحوں میں ملتے ہیں، مگر انھیں اس کی ضرورت کا احساس نہیں ہوا۔ انھیں یہ بھی چاہیئے تھا کہ "وغیرہ" پر نہ ٹالتے اور ایسے الفاظ کی مکمل فہرست پیش کرتے۔ ان کا یہ قول کہ یہ الفاظ تقریباً سب میر کے زمانے تک اسی طرح مستعمل تھے جس طرح عزلت کے دیوان میں ملتے ہیں، صحیح نہیں، جنگ کے

سوا جو مذکر و مؤنث دونوں آیا ہے۔ میرؔ یا ان کے معاصرین (دکن سے بحث نہیں) کے یہاں کل الفاظ اسی طرح برتے گئے ہیں جس طرح آج کل زبانوں پر ہیں۔ واضح رہے کہ قریشی صاحب کے دیے ہوئے الفاظ میں سے کچھ دیوان میں دو طرح مستعمل ہیں، مثلاً جوہر کہ مذکر بھی آیا ہے ص ۱۰۵۔ قربانی جو مذکر آیا ہے وہ اس حیوان (بشمول انسان) کے بارے میں ہے جو قربان ہوا ہو، "رخ قاتل پہ رہے آخر نگاہ چشم قربانی" ص ۱۱۰) اس مصرع میں جنس کی بحث نہیں)، اس صورت میں مذکر نہیں مستعمل ہونا چاہیئے۔

۱۷۔ قریشی صاحب مسطر کشیدہ، دوشالہ، مادر زاد اور ڈھول کو "غیر فصیح بلکہ ثقیل اور بوجھل" سمجھتے ہیں جن سے "غزل کی لطافت "مجروح" ہو جاتی ہے۔ ص ۱۳۵، لیکن "ڈھوری لگن" کی لطافت کے وہ قائل ہیں ص ۱۴۱۔ میرا خیال ہے کہ ان کے ناپسندیدہ الفاظ ہر زمانے میں فصیح سمجھے گئے ہیں، اور "ڈھوری لگن" شمالی ہند کے شعرا نے تو کبھی استعمال ہی نہیں کیا، میں خود شعر کہتا تو بھولے سے بھی اسے نہ برتتا۔

۱۸۔ عزلت قادری سلسلے میں مرید تھے اور "اس مناسبت سے وحدت وجود کے قائل" ص ۴۴ ثبوت میں جو اشعار دیے ہیں وہ بالکل اس پر مشعر نہیں کہ عزلت وحدت وجود کے قائل تھے۔ نہ معلوم یہ بات قریشی صاحب نے کہاں دیکھی کہ سلسلۂ قادریہ کے صوفیہ وحدت وجود کو تسلیم کرتے ہیں۔

۱۹۔ مقدمے میں شفیق کا قول نقل ہوا ہے کہ عزلت کا کلیات فارسی ۱۴ ہزار ابیات پر مشتمل تھا۔ ص ۴۶ و ص ۹۳۔ اس کے ایک انتخاب کا ذکر کرتے ہیں اور ایک نسخے کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس کی نسبت انھیں علم نہیں کہ کلیات ہے یا اس کا انتخاب۔ پہلے کے متعلق بعض تفاصیل مقدمے میں ہیں، لیکن وہ صراحتہً یہ نہیں کہتے کہ میری نظر سے گزرا ہے، دوسرے کے بارے میں وہ مقر ہیں کہ میں نے اسے نہیں دیکھا۔ ان کا کام جس نوع کا ہے اسے دیکھتے ہوئے یہ بات حیرت انگیز ہے کہ انھوں نے کلیات فارسی

مطالعہ کرنے کی کوشش نہیں کی۔ انھوں نے ۴۲ فارسی شعر نقل کیے ہیں لیکن یہ بتانے کی ضرورت محسوس نہیں کہ کہاں سے ماخوذ ہیں۔ (ص ۹۴ +) شفیق نے گل رعنا کے نو دس صفحوں میں عزلت کے فارسی اشعار کا انتخاب کیا ہے، یہ اشعار افسوس ہے کہ قریشی صاحب نے نقل نہیں کیے۔

۲۰۔ قریشی صاحب نے مقدمے میں بعض اشعار پر عزلت کے اعتراض درج مقدمے کیے ہیں۔ ص ۵۱ + ۔ مجمع النفائس کے ایک نسخے کے حواشی (نسخۂ خدابخش) میں جا بجا عزلت کی تحریریں ہیں۔ (یہ اس وقت میں نہیں کہہ سکتا کہ نسخۂ مذکور میں یہ عبارتیں خود ان کے قلم کی ہیں یا کاتب نے کسی اور نسخے سے لے کر نقل کر دی ہیں) ۔ انھوں نے ملا علی جاوید کے شعر

"با درخ تو در دل اندوہگیں ما جول تیر غمزۂ تو بود دلنشین ما"

میں رخ کی جگہ قد تجویز کیا ہے۔ ممکن ہے ان حواشی میں اس قسم کی اور اصطلاحیں بھی ملیں۔

۲۱۔ ایک جگہ عزلت نے لکھا ہے کہ میں روز عرس بیدل ان کے مزار پر پہنچا کل شعرائے دہلی کا مجمع تھا۔ کلیات بیدل (قریب صد ہزار ابیات) حسب معمول نکالا گیا۔ میرے دل میں آیا کہ میں ان کے مزار پر آیا ہوں اور انھیں خبر نہیں۔ اس کے بعد کلیات بطور تفاول کھولا تو داہنی طرف کے صفحے کا پہلا شعر یہ نکلا، سب نے دیکھا:

چہ مقدار خوں در عدم خوردہ باشم   کہ بر خاکم آئی و من مردہ باشم

۲۲۔ مقدمے قوافی کی بحث تشنہ ہے۔ قریشی صاحب کہتے ہیں کہ چند اشعار میں را اور ڑ کا قافیہ آیا ہے، لیکن س وض کا قافیہ نہیں۔ ص ۱۳۷۔ یہ صحیح ہے لیکن عزلت کے یہاں تلک الگ و جگ وغیرہ کا قافیہ آیا ہے ص ۲۰۱، قوا کی ایک مثال ملتی ہے: بندوا کا قافیہ گنڈا وغیرہ۔ ص ۱۳۱۔ ایطائے جلی کی متعدد مثالیں موجود ہیں، ازاں جملہ، ص ۶۱ میں دلبراں قافیہ بتاں۔

۲۳۔ ص ۴۷ میں مصرع تجر ذخورشید کیا ہے اس کی فلک کو خبر نہیں، کی کی جگہ کے بہ یائے مجہول، چاہیئے یہاں کسی کے فلک کو خبر نہیں بطور محاورہ مستعمل ہوا ہے۔

۲۴. قریشی صاحب نے متروکات مستعملۂ عزلت کی بحث میں صرف ۶ لفظ دیے ہیں ص ۱۳۸ ۱۹ سطروں میں خاص خاص فارسی ترکیبیں جن سے "کلام میں شگفتگی و رعنائی پیدا ہو گئی ہے" جمع کی ہیں ص ۱۳۸ و ص ۱۳۹، اور ص ۱۴۲ میں "خالص ہندوستانی" الفاظ (۱۳۱) دیے ہیں، مگر انھوں نے یہ نہیں بتایا کہ کون سا لفظ کس صفحے میں ہے۔ ذیل میں مختلف قسم کے مفردات و مرکبات جو مرتب کی فہرستوں اور "فرہنگ" سے غیر حاضر ہیں پیش کیے جاتے ہیں:

ریشلیل ۱۶۳ یہ خسرو کی نثر فارسی میں ملتا ہے، گل ناری ۱۶۶، شش و پنج حساب ۱۴۴ عیبی ۴۶، شبستان ۵۳، کج دار و مریز ۵۶، برنر بریز کرنا، دید اور وادید، لگانیاں (جمع لگانی) ۸۴، اما ۸۵، نو طرحِ عشق سخنگیہ ۸۷، رنگیلا (با اعلانِ نون) ۲۱۹ (دوسرے مقامات میں نون غنہ کے ساتھ)، بدروشی ۹۲، دھو ۱۰۰، ایمانیاں ۱۰۹، سکرات ۱۱۴، دنگ (کذا) ودوال ۱۲۶، وسعت مشربی ۱۳۱، ہوئے مستوں پہ گر تیغ زباں زن شیخ شیخی میں جو اپنے نفس پرور ہوتے مردانے (قافیہ) ہوئے ہوتے ۱۳۲، گپ مارنا ۱۳۸، رفو کار ۱۴۰، مدخولہ ہے مادی ۱۴۴، ھگوے پوش ۱۴۵، کجکول ۱۴۸، نوید وصل تو دے ہے کہ شادی (کذا)، مرگ ہوں ۱۵۲، درد اثری، نکتہ دری ۱۵۳، چقماق کسی پہ جھاڑنا ۱۵۶، درزن ۱۵۸، لباسی ۱۶۳) گھولے (زیادہ تر اسی طرح، ایک آدھ جگہ بگولا) سا عجائب مہر قماش رخت فقر اپنا کا لقا ہیں خاک دشت و سر پھرنے کی طاقی ہے (کذا)، بوسۂ چپاں ۱۶۹، جواب خنک بُد دولی ۱۷۵، گل کمرن ۱۷۸، خنکخانہ ۱۸۲، طیشی پردانگی دنیا ۲۰۴، ہم تول (قافیہ ڈالواں ڈول) ۲۰۵، مچلکے ۲۱۱، خمال، چمن رو ۲۱۲، گرم الفتی ۲۱۳، زنانی وضع ۲۱۴، خوشگاہ، زہری ۲۱۵، حیز (ہیز) ۱۷۶، قابوچی ۱۷۷، یوچی، کندے ناتراشیدے (کذا) ۱۳۱ صندلی برن ۱۳۵، ضعیف نالی، الست ۳۹، مژہ پوشی ۵۷، مشکل آسان (مشکل آسان کرنے والا) ۶۳، نزعی ۹۱، بے صبر و تسکینی ۱۴۳، زہر خندی ۱۴۷، ہندو و مسلمین ۳۸، فرخی حقہ ۶، خدا جانے (مقابل کافر) ۹، دستخطی احباب ۱۳، میری ۱۶، خاموش صفیری، ہولی با ۴۳،

بوکرنا ۲۸، قینچی ۳۰، قیدستان ۴۶، حیلہ و دستاں، بلبلستاں ۴۷، فریادکش ۹، مغز بجانہ تھا ۱۱،
دیوان قضا کی پیش کاری ۱۳، طوف کرنا ۱۴، خونیں نین ۱۵، صاف ضمیری ۱۶، چمنزاد ۱۹، مرزا
منش، امام حلقۂ تسبیح ۳۴، بادزن ۳۹، وجدی ۴۰، وسرنا ۴۴، کون فروشی ۵۱، روشن
طبع ۵۷، دل وحشت پناہ ۲۵، زنجیرخانہ ۵۳، خطوط کاپ، کفنی ۴۷، چشم پوشی ۸۵،
زلستین ۱۲۳، جور و کریا، سوختن ۱۲، کج اقرار ۱۲۰، کیفیت ۱۱۴، دودل ۱۱۳، نروالا ۱۵،
جھکڑ ۱۶۳، لپٹا لپٹی ۱۷۷، کپٹی، جیپی، نکٹی، مانگناں، گرما نو تو دیو (کذا) یارنہیں تو تیھر ۱۴۶،
پھوٹ پھوٹ کر اس کو نمک نکلا ۱۴، منڈلا رہوں گا ۱۷، نیارا (بروزن دارا = جدا) ۱۸،
مجھ کو گردنی مارا، تیجا ۲۰، کھل جانا، کوسلا (بروزن مرحبا) ۲۱، انگارے (بروزن نگارے
جا ۲۲، ڈھیرا ۲۳، اندھیاری، گلالی، بھاگ جگانا ۲۶، گنانا ۲۷، سایخ گر عشق کا
تھا صورت شیریں پر بھی (کذا) پے (پہ)، کہانا، رسولی ۳۱، ہت کھنڈا (بروزن دربنگا)
پڑا ۲۳، جرنا، حقہ گڑگڑانا، ڈھیر ہیں (کثرت سے ہیں) ۵۰، نکتوڑ ۵۴، ادھورا،
ڈھل پڑنا ۵۶، نکتوڑ ۶۲، کڑوی گالیاں، بیرنوں کا گل کی ہے جلادمالی الحفیظ (کذا)
۶۲، بنیدھنا (کذا)، جیونا ۶۶، دھندلا، جھاڑ (درخت) ۶۹، ٹیسو کے بندرابن ۷۱،
پان کی بیڑی ۷۲، بھنبھیری، دھمال (بروزن خراب) ۷۳، بھگوی (صفت کفنی) ۷۴، نام
جپنا ۷۶، نین تیرہ ہونا ۷۷، بھنور (بھنورا) ۸۳، ڈول ۸۶، ڈو لیگا ریل میں کنعاں سے
بے تامصر تمام ۹۲، اگن ۱۸۳، پیا پردیس سے مجھ گھر کو دھائے، اک پل میں نین دراونے ہو
۱۹۵، نچاونا، بلاونا جلاؤنا سماچار ۱۹۶، کرچ (کھرچ) ۲۰۱، بگ بارہ باٹ ۲۲، سات اور
پانچ، عزلت کن (عزلت کے یہاں) ۲۱۱، کھچڑا ۱۰۰، بادل دھائے ۱۷۹، خوشی سے ہنگتی ہیں
کرکلولے، جھلانا، ساون کال پھنکارے من کہ ڈسنے کو یہ ناگن، بیٹ تولی دسہرے سے میں
گھری کہ ماری من کی شیشی (شیشے؟) پر دسہری ۱۸۰، نیل کنٹھ، تھیلا، کنٹھ، دشمن کی طرح
بھر بھر سانس ہانپوں، سینا، چھاہنہ ۱۸۱، ناریاں، جنوں نے آگ کیا دل میں دھکائی ۱۸۱، دھرنی ۱۸۲،

بہیں لوہیں اڑے ہے جھاڑ جرتی، گلیا نہہ، تھا ٹک آسودہ نظر بندیں تو ہوکر ۲۰۴، اگن ۱۸۲، پیا پردیس سے مجھ گھر کو ڈھالئے، من ہرن ۲۰۵، دل ہاری ۲۰۸، پاٹ بھرنا ۲۱، درپڑا، درد پیڑا ۱، اعزاز دمان ۲۱۱، عزلت کن (عزلت کے یہاں)، اس خنک مہر گرم الفتی پیناؤ مت ۲۱۸، ہو ہجر کی رات سنسنانی ناگن سے پھنکار کیونکر جاوے ۱۱۲، ۱۱۳، سبھی بیں حق ہے پر عارف ہیں کیا سیوا (کذا) جھمکا ہے، یکتا، دل بیراگی عزلت میں رکھتا ہے دم ہستی کر بیں اس میاں کے (کی چاہیئے) جیسے سیلی کا مشکل ہے کہ یاں تو ایک سوانگی للکھ یہیوں میں مٹکنا ہے (کذا) ۱۱۴، کھگوا ۱۹۹، ننگا پیے (کذا) میں لے عزلت تو جیتا ہوں اپنی چھانی کو ۱۲۳، انبلا بیلا ہونا ۱۳۶، شعلے جھال والے، بگولے سارے میں اٹکل کہنا ۱۳۴، کنگر ۱۳۷، کارواں ہانکنا ۱۳۷، ڈیرا ۱۳۸، باولا، چلنہار ۱۴۰، جلا دل عاشقوں کا گل رخوں کے ہونٹھوں میں ہے (کذا) ۱۴۵، دھلینڈی مچانا ۱۵۰، پھنکتی ۱۵۱، نجینت ۱۵۲، سنگھات (باعلان نون) ۱۵۷، تاگا سوئی ۱۵۸، ناکے کی درزن، تجھ کو کیوں جہل (جل چاہیئے) لگے ناصح ترا کیا لگتا ہے ۱۶۴، جیبری ۱۶۶، دھول ۱۶۰، گھائل (بروزن قائل)، جوناجاپائی ۱۷۶، برہن ۱۷۵، تو رکھ ہر پی کو کامن سات دن رین ۱۷۹، بارہ ماسے بیچ میں پچیس کا نام نہیں ۹۴، لینڈنا ۱۰۵، بہرانا ۱۱۲، ان سنی ۸۶، دودھارا خنجر ۱۱۰، گت ناچنا ۴۹، جونرا، بنا (نفی) ۵۰، تاگا ۵۱، پھلئے ۳۷، کان پکڑنا ۶۲، لجانا ۶۳، ہتھیلی کا پھپولا ۱۴۵، سیندور ۱۶۴، بچن بکنا ۱۸۲، (یہ بحث نامکمل رہ گئی، کبھی اور اس کا تکملہ لکھا جائے گا)۔

۲۵- ذ = مذکر، ث = مؤنث، دار ذ ۴، ندی کا پور، چنور ذ ۵، نرمیں ۶، صندل ذ فلیل ث، رقم ہے صاد کا ۷، ریت ث، کیک ذ ۱۶، خارستان دیجھبڑ ذ ۱۷، رنگ زرد اور سرشک سرخ تو دیکھ کیا خزاں میں بہار ہے میرا ۱۹، سردمہری کا نزول کے جب پڑا سر ملے سر دچشم پوشی دل پہ عزلت کے دوشالہ ہو گیا ۲۴، کرولا کیلا ہے یہی

چاک گریباں دستگاہ اپنا ۲۵، دن پڑے اب جوں شب قدر آرزو کرنا پڑا ۳۸، آب (آم) ۳۳، بسنت ث ۳۸، میری مراد نہ دی ۵۸، تلاش ذ/ یہ شوخیوں سے کرے (کریں) ہیں وہ چشم گلگوں رقص ۶۰، گھونٹ ۶۲، بہارائی ۸۹، آنکھ بھیرا ہی ۱۳۸، منہ پہ زلفیں تھی بکھرا ہے جھنکارت ۸۴، زہ دامن ث ۱۰۶، گلیانگیں ۱۰۸، رمز ۱۰۹، ٹین ذ/ ٹیس ت ۱۲۰، الگن لگی ہے۔

۲۶۔ مقدمے میں عروض کی بحث مطلقاً نہیں، حالانکہ دیوان کے متعدد اوزان توجہ طلب ہیں اور یہ بات بھی قابل ذکر تھی کہ ان کے یہاں حروف بہت دبتے ہیں۔ اشعار ذیل کو دیکھیے:

(۱) اس کے ہجر کی تیغ کے زخمی کو اے خضر اب نہ دعا کرو جیتا نہیں
لب پہ جب جان آچکا جاؤ تو جاؤ رہے تو رہو جو ہوا سو ہوا جو ہوا سو ہوا

(۲) میں شاہ اقلیم صحرا ہوں شیروں کے نعرے نقیبوں کے شوروں کے مانند
فوج غزالاں ہے میرے جلو میں گھوڑے ہیں فیلوں کے توروں کے مانند

(۳) گریباں پھٹ گیا خفا ہونے لگا دل بات کھائے بیں کیا کروں میں
سوا چاک قبا کے علاج نہیں عولت دو جا جنوں کے خیال اوپر

(۴) مری گرم نگاہی سے وہ عرق افشاں پیا پے ہووے ہے حیا کی قسم
مری مژگاں کا سایہ حسن بیرہن ہے وہ بت کو حجاب خدا کی قسم

۲۷۔ مقدمے میں اس کا ذکر نہیں کہ عزلت نے سودا (ص ۵۱) اور فغاں (ص ۱۳۰) کے ایک ایک مصرع کی تضمین کی ہے۔

متن دیوان ۳ نسخوں پر مبنی ہے، اغلاط جن کی ظاہرا مرتب کو خبر نہیں موجود ہیں، ذیل میں ان کی نامکمل فہرست دی جاتی ہے:

(۱) میرے نزع کو نہ ادسے کہو ہوا سو ہوا ص ۲۵ = مری نزع کو نہ اس سے الخ۔
(۲) باد چلی ہے بسنت کی ص ۱۵۲، باد کی جگہ باؤ ہو گا۔

(۳) کون ص ۱۷۳ = کون

(۴) اس خسر (خ س ر) کا کئی روز میں انسان بنے گا ص ۱۳، ناموزوں، خسر کی جگہ خر چاہیئے

(۵) جیسے ساون میں ہو کانٹے یہ بھیری کا مزا ص ۱۶ گل کا ہر برگ ہے ساون کی بھیری۔
بلبل ص ۷۲ دونوں مصرعوں میں قافیہ بھنبھیری ہے۔

(۶) ہمارا مطلب دل کو تری بلا پوچھے ص ۱۲۱ لفظ اول ہمارے ہوگا۔

(۷) حضرت دل مدظلہ مرشد و اوستاد ہے ص ۴ ما دستاد بروزن نوشاد ہے، اس طرح پڑھا جائے تو مصرع ناموزوں ہے، عزلت نے استاد لکھا ہوگا۔

(۸) تیرے لقا ص ۱۲۹ = تری لقا۔

(۹) نگیں کے طرز ص کی چلہے۔

(۱۰) ہو رہو کتنئ دن اوروں کے گلے کا ہار تم ص ۷۸، کتنئ کیا بلا ہے؟ کتنے ہوگا۔

(۱۱) ص ۱۲۲ میں مخطط (ہر دو ظ) آیا ہے، یہ مخطط کی خرابی ہے۔

(۱۲) معنی باریک عزلت کہنے میں آتے نہیں ٹوٹے تھے مضمون نازک ٹیس سے تقریر کی۔
ص ۱۲۰ اٹھے کی جگہ ہے درکار رہے۔

(۱۳) دیکھو سفیانوں نے بابی کیا ہاتھ اٹھایا ہے ص ۱۶۵ ناموزوں سفیانوں کے عوض سفیانیوں چاہیئے۔

(۱۴) نہ پوچھو اس کی کیفی آنکھ کو سرے نے گھیری ہے ص ۱۶۶ بوجھو = بوجھو (۱۵) دبلاؤں ہوا اب ہم سے گیا یادش بخیر ص ۹۴ ناموزوں، اس سے قطع نظر پہلا لفظ دبلاؤں ہوگا۔

(۱۶) اے عزلت ایکے برس فصل برشگالی سے ص ۱۳۶ برشگالی = برشگانی۔

(۱۷) بے ستوں ص ۱۲۵ = بیستوں۔ اور جگہ بھی بے ستوں۔

(۱۸) یارم اس بزم سے یہ نہ ہر کا نکر (قافیۂ شعر سابق بکڑ) جائے ص ۱۳۷، نکرۂ نکڑ۔

(۱۹) چمن سب بن گیا میخانہ اور دوکاں کیا پی (کیا اور پی الگ الگ) کے ص ۱۴۵۔ آخری الفاظ دو کاں کبابی کی، ہیں۔

(۲۰) ڈھلنڈی پنجمین کے دن وہ بیہیر وا مچاتا ہے ص ۱۵۰، ابتدائی الفاظ ڈھلینڈی پنجمی

(۲۱) سنجاف (س ن ج ا ف) سرخ بہت سمجھے کوئی گرد اس کے داماں کے" ص ۱۳۴، سنجاف بروزن نقاب ایک جگہ اور۔ صحیح لفظ سجاف، بدون نون ہے، اور دونوں جگہ یہی چاہیے۔ سنجاف۔ بروزن کمخاب اردو والوں کا تصرف ہے، اس کی یہاں گنجائش نہیں۔

(۲۲) خصم جو مقراض گلچیں ہیں تیرے اے سرو قد، ص ۱۱۸ جو = جوں، تیرے = تیرے۔

(۲۳) جس بحر میں یہ پڑتے ہیں باٹ اور ہے ص ۱۵۱ پڑتے = بیہرتے، باٹ = پاٹ؟

(۲۴) اوس کی جولاں کی ہوا سے گئی ہے برباد (اور) اوس پر ص ۵۹ اور اضافہ، مرتب، لیکن مصرع یہ ہو جب بھی ناموزوں اور ہو جب بھی۔

(۲۵) جہاں تمھیں کہوے یار عزلت تمھارے دل میں بسے ہے اور
کہاؤ سجد کے انڈے دیتے ہو دیر میں مثل مبارک

ص ۶۹ پر ہر دو مصرع ناموزوں

(۲۶) دو ہو مو (دو الگ مو اور ہو ملے ہوئے)

تب ہی تج دئے ذوق عیش زندگانی کو
مزے سے عمر کھجرے کی طرح کھا گئی جوانی کو

ص ۱۰۔ دو مو ایک ساتھ اور ہو ان سے الگ ہونا چاہیئے، کھجرے = کھچڑی۔

(۲۷) مل سنگدلوں سے سینہ صافی عزلت کیوں ہے
رنگ آیا اسے مٹکا بھی دیکھا یارے جیوں تھا تیوں ہے؟ ص ۱۷۷

حاشیے میں ہے کہ "یہ حقیقت میں قطعہ ہے، کیونکہ اس کا وزن رباعی کے مروجہ اوزان سے خارج ہے"۔ یہ بیت اول ہے ایک رباعی مستزاد کی۔ مصرع ا میں عزلت الخ اور

مصرعِ ۲ میں جیوں الخ اضافے ہیں جو مستزاد میں ہوا کرتے ہیں۔ رنگ غالباً زنگ اور پارے پارے ہے ۔ ۲۸۔

(۲۸) قیل وقال قافیۂ فیل ص ۱۵۸، قال وقیل چاہیئے ۔

(۲۹) سر پہ پڑی ہے مرے اب فکر ٹوٹ ص ۳۷ پر = پہ

(۳۰) عبیرا ۵ = ابیر

(۴) ضمیمہ۔ ضمیمے میں بیاضوں اور تذکروں سے وہ اشعار لئے ہیں جو دیوان میں نہیں ۱۲۷ اشعار غزل کے خواہ غزلیں مکمل ہوں یا نامکمل، ان میں فردیات بھی شامل، واسوخت مثمن کے ۱۵ بند، ایک بند کا ایک شعر جیسا کہ اوپر آچکا ہے، درج نہیں ہوا۔ اغلاط۔

(۱) لیک دلبری عاشق سوں تجھے کام بھی نہیں ص ۲۲۱ ۔ دلبری غلط، صحیح دلداری

(۲) اچبلا ص ۲۰۰ = اچپلا ۔

(۳) تاجان ہوئی عدول حکمی   تونے کہا تو مرگئے ہم ص ۲۰۵

مصرع ۲ ناموزوں، مصرع ۱ میں ابتدائی الفاظ یوں ہیں، تاجاں نہ ہوئی دوسرے مصرع میں کہا کے بعد مر کا اضافہ ضروری ہے۔ یہ شعر عزلت کا نہیں شاہ رکن الدین عشق دہلوی کا ہے، اور ان کے دیوان کے کئی نسخوں میں موجود ہے تذکروں میں بھی ان کے نام سے ملتا ہے ۔

(۴) میں دوا ناآہ کیوں نہ کروں ص ۲۰۷، دوا نا کے بعد 'ہوں' کا اضافہ چاہیئے۔

(۵) بستار ص ۲۱۰ = بستار ۔

(۵) فرہنگ۔ سو سے کچھ زیادہ الفاظ بعنوان فرہنگ۔ (ص ۲۲۴ تا ۲۲۷) دئے ہیں، بعض اور ان کے معانی الفاظ مثلاً کلف، نہالی کے معانی درج کرنے کی ضرورت نہیں۔ متعدد الفاظ کے معانی غلط ہیں، یا کم از کم جس شعر کی طرف فرہنگ میں اشارہ ہے (فرہنگ میں حوالۂ صفحہ) اس میں وہ معنی نہیں بیٹھتے :

۱- قود خاصے کا ہاتھی ص ۴۴ - فوج غزالاں ہے میرے جلو میں گھوڑے ہیں نیلوں کے قوردں کے مانند، ایک جگہ یہ لفظ اور آیا ہے - اور اسی طرح - یہاں قطار کے معنی میں آیا ہے -

۲- چکارا قوی ہیکل توانا ص ۲۰۵ ہوا ہے شیر وچیتا ہے دل میں کیا عزلت رقیب کون چکارا ہے من ہرن کی قسم - شعر میں صفت ایہام برتی گئی ہے، چکارا ایک قسم کا ہرن ہے -

۳- نہالی لحاف ص ۵۲ نہالی بستر اور توشک ہے لحاف نہیں -

۴- پکھال کیچڑ ص ۱۳۶ ایک قسم کی مشک ہے -

۵- ملنگ بجھود ص ۱۶۲ ایک قسم کا فقیر ہے -

۶- نرد جو سر کی گوٹیوں کی چال ص ۲۱۰ - نرد چال نہیں، ایک کھیل کا نام ہے -

کچن کے معنی پستاں اور ادھرن کے ہونٹ لکھے ہیں، یہ دونوں لفظ بطور جمع میں مستعمل ہوئے ہیں اور کچن اور ادھرن دونوں جمع ہیں، قریشی صاحب نے جس طرح لکھا ہے اس سے غلط فہمی ہو سکتی ہے - واضح رہے کہ عزلت نے ہندی نظم میں یہ الفاظ استعمال کئے ہیں، اردو میں نہیں -

اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ سے میری یہ تحریک ہے کہ وہ عزلت کی مثنوی راگ مالا بھی شائع کرے، اور اس کے ساتھ دیوان عزلت اور اس کے مقدمے کا تکملہ بھی ہو - متن کی درستی میں دو اور نسخوں سے جس سے اب تک کام نہیں لیا گیا مدد لی جائے، فضول تنقیدی بحثیں نکال دی جائیں اور زبان کی جامع بحث شامل کی جائے -

قریشی صاحب پر میں نے بہت سے اعتراضات کئے ہیں، لیکن انھوں نے محنت کی ہے اور ان کا کام آج کل کتابوں کی ترتیب و تصحیح کی جو عام سطح ہے اس سے پست نہیں -

الرحیم (ماہنامہ) اڈیٹر : پروفیسر محمد سرور
ناشر : شاہ ولی اللہ اکیڈمی صدر، حیدر آباد (پاکستان)

زیر تبصرہ ماہنامہ جون ۱۹۶۳ء میں جاری ہوا ہے۔ اس کے پروفیسر محمد سرور کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ ان کا اُردو کے اچھے مصنفوں میں شمار ہوتا ہے، دور حل کے ماہنامہ جامعہ کے مضمون نگاروں اور جامعہ ملیہ کے ممتاز طلبائے قدیم میں سے ہیں، جامعہ میں ایک طویل عرصے تک معلمی کے فرائض انجام دے چکے ہیں اور شاہ ولی اللہ کے فلسفے کی ترویج واشاعت کے لئے جامعہ میں جب بیت الحکمت کا قیام عمل میں آیا تھا تو آپ ہی اس کے نگراں مقرر ہوئے تھے۔ خوشی کی بات ہے کہ اس غرض سے جب پاکستان میں شاہ ولی اللہ اکیڈمی قائم ہوئی تو اس کے نظام کاروں کی نظر انتخاب پروفیسر سرور صاحب پر پڑی اور انھیں اکیڈمی کی تصنیف وتالیف کا نگراں اور ماہنامہ الرحیم کا مدیر مقرر کیا۔ ہمیں امید ہے کہ موصوف کے تبحر علمی، مولانا عبید اللہ سندھی کی رفاقت اور شاہ ولی اللہ کے فلسفے سے گہری دلچسپی اور واقفیت کی بنا پر اکیڈمی اور ماہنامہ دونوں اپنے مقصد میں کامیاب ہوں گے۔

ماہنامہ الرحیم کے اس وقت چار شمارے پیش نظر ہیں۔ باوجود اس کے کہ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفے وحکمت سے واقفیت رکھنے والوں کی تعداد بہت کم ہے، مگر ان شماروں میں فکر ولی اللہی کے مختلف پہلوؤں پر نہایت ٹھوس اور پر مغز مضامین شائع ہوئے ہیں مگر جیسا کہ مدیر محترم نے اگست کے شذرات میں شاہ ولی اللہ کی کتابوں کے اردو ترجموں پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ان کی اشاعت کو عام کرنے کے لئے ان کی زبان عام فہم اور ان کا اسلوب آسان ہونا چاہیئے۔ ان مضامین کی زبان اور اصطلاحات کو بھی مزید آسان کرنے کی ضرورت ہے۔ بلکہ زیادہ بہتر ہو اگر ان مباحث کو جدید رجحانات و افکار کی روشنی میں اور آجکل کی رائج اصطلاحات میں پیش کیا جائے۔

سالانہ چندہ آٹھ روپے اور ایک پرچہ کی قیمت ۷۵ نئے پیسے ہے۔

مذہبی تعلیم

مذہب ایک قانون اور ضابطے کا پابند ہوتا ہے۔ اس کی اپنی شریعت ہوتی ہے تعلیم فی نفسہٖ عقائد کا ساتھ نہیں دے سکتی علم کی بنیاد مشاہدے اور تجربے پر ہوتی ہے۔ مذہب، پرستش کا قائل ہے، تعلیم پرستش کی۔ لیکن تعلیم سے مخصوص نظریات کی تائید حاصل کی جاتی رہی ہے۔ مدتوں کلیسا نے یہی کام کیا ہے۔ آج بھی یہ صورت پیش آجاتی ہے جب کوئی سماج کلیتاً کسی ایک فلسفۂ حیات یا مکتبۂ خیال کا مدعی بن بیٹھتا ہے۔ فسطائی نظام ہو یا اشتراکیت، سب ہی اپنا ہی رنگ چڑھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ جمہوریت میں تعلیمی ادارے اکثریت کے زیر اثر آجاتے ہیں۔ یہاں بھی غیر جانب داری اور رائے عامہ کا نام لے کر ایسے طور طریقے برتے جا سکتے ہیں جو یک طرفہ ہوں۔ مذہب کو خواہ کتنا ہی مدلل اور واقعیت پسند بنا کر کیوں نہ پیش کیا جائے، یہ خطرہ برابر لاحق رہتا ہے کہ پرستارانِ مذہب اپنی عقیدت مندی کے مطابق استاد سے اظہارِ خیال کے طالب ہونے لگیں اور ایسا ماحول پیدا ہو جائے جس میں جمہوریت اور سائنس کے تقاضے پورا کرنے کے لائق ذہن تعمیر نہ ہو سکے۔ ایک جمہوری تعلیمی نظام بھی عملاً معتقدات کا شکار ہو سکتا ہے۔ اساتذہ کے اپنے احساسات، مذہبی رسومات، تہذیبی معاملات، بہرحال اپنا اثر رکھتے ہیں۔ پروپیگنڈے کے ذریعے جان بوجھ کر اثر پذیری کے اصولوں کے تحت دوسروں کو اپنا ہم خیال بنایا جاتا ہے اپنی ماہیت کے اعتبار سے مخصوص نظریات کی حامل یک طرفہ تعلیم اور پروپیگنڈہ دونوں فلسفۂ تعلیم کے منافی ہیں لیکن تعلیم محض حصولِ واقفیت کا نام نہیں ہے۔ اس کا منصب ذہن کی تربیت اور شخصیت کی تعمیر ہے۔ تعلیمی آزادی سے مراد ہے نظامِ تعلیم کا غیر جانبدارانہ رویّہ، لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ہے کہ اس رجحان کو اس طور برتا جائے کہ واضح طور پر سماجی احساسات ابھر

سکیں تعلیم میں اگر یک رنگی کو دخل نہ ہونا چاہیئے تو بے رنگی بھی کیسے گوارا کی جا سکتی ہے۔ ایک بے اثر اور بے فیض تعلیم کیونکر اپنا منصب پورا کر سکتی ہے۔ اس لئے یہ کہا جاتا ہے کہ تعلیم کو جائز اور قابل تائید جانبداری کا قائل ہونا چاہیئے۔ اگر ایک طرف بچوں میں تنقید و تبصرہ کا مادہ پیدا کرنے کی ضرورت ہے تاکہ وہ کسی ناجائز پروپیگنڈے کی زد میں آکر نہ رہ جائیں تو دوسری طرف پروپیگنڈے کو اس حد تک مفید بھی خیال کیا جا سکتا ہے جہاں تک کہ وہ جمہوری نظام تعلیم کی ترقی کا سبب بنتا ہے۔ جائز اور قابل تائید جانبداری کا مطلب یہ ہے کہ جو مقاصد ہم اپنے سامنے رکھتے ہیں اور جن ذریعوں کو اپناتے ہیں، ان کو جانچا اور پرکھا جا سکتا ہے۔ گویا تعلیم کو بھی تہذیب کی طرح، ان اقدار کو ابھارنا چاہیئے جن کو تجربے کی بنا پر انسانی فلاح و بہبود کا ضامن قرار دیا گیا ہے۔ تعلیم گاہوں میں ان کی آبیاری کے ساتھ ساتھ غیر جانبدارانہ رویّہ اختیار کرنے کی کوشش برابر جاری رہنی چاہیئے۔ استاد کو ہمیشہ اپنا ذہن پوری طرح صاف رکھنے کی ضرورت ہے اور اسے اپنی بات اس طرح کہنی چاہیئے کہ طلبہ اس کے ذاتی خیالات سے باخبر ہو جائیں اور اس پر غور کر سکیں استاد کو جمہوری طور پر رہنمائی کرنے کے لئے ذہنی اور اخلاقی دیانت داری برتنے کی ضرورت ہے۔ اس موقعے پر یہ سوال بھی اٹھتا ہے کہ کیا تعلیم کے ذریعے سماج بدل سکتا ہے؟ رجعت پسندوں کا یہ خیال رہا ہے کہ مدرسے شاذ و نادر ہی رہنمائی کرتے ہیں۔ وہ تو تقلید اور تتبع ہی کر سکتے ہیں لیکن روشن خیال اور معتدل نظریے کے حامی اس بات کو نہیں مانتے۔ دراصل تعلیم نے سماجی اقدار کو مستحکم بھی بنایا ہے اور سماج کے بدلنے کا فرض بھی پورا کیا ہے۔ یہ بات دراصل اس پوری تہذیب پر منحصر ہے جس کا ایک جزو تعلیم ہے۔ تعلیم کا اثر اس تقویت پر منحصر ہوتا ہے جو ان تہذیبی عناصر کی بنیاد پر اسے حاصل ہوتی ہے جن سے اس کی شیرازہ بندی ہوئی ہے۔

فطری اخلاقیات کے قائل اپنے آپ کو قوانینِ قدرت کا پابند بناتے ہیں، لیکن اس بنا پر یہ نہ سمجھ لینا چاہیئے کہ وہ اقدارِ عالیہ سے قطعی بے نیاز ہیں۔ حقیقتاً ایک غیر مذہبی آدمی مدرسے کو اخلاقی اقدار ہی کا مظہر اور مرکز دیکھنا چاہتا ہے۔ فطری اخلاقیات میں قوانینِ قدرت اور انسانی قدرت اور انسانی تجربے کی بات آتی ہے تو وہاں بالخصوص سماجی اور قدرتی فنون کے نتائج کی روشنی میں

معاشرے کے اصول مرتب ہوتے ہیں۔ اخلاق میں وہ افعال شامل کئے جاتے ہیں جنھیں انسان نے صدیوں پرانے تعلقات کی بنا پر اپنی فلاح و بہبود اور مسرت وعشرت کا ذریعہ سمجھا ہے۔ اس لئے اگر کوئی ادارہ غیر مذہبی عقائد کا علم بردار بنتا ہے، تو وہاں اخلاقی کردار کو اپنے اور اپنے بزرگوں کے عمل کے آئینے میں دیکھ کر سیکھتے ہیں۔ ایک قدیم اور پختہ تہذیب، مختلف عقائد مذاہب اور سیاسی نظریات کا زور لئے ہوتی ہے۔ اساتذہ کی ذمہ داری ہے کہ نوجوانوں کے ذہنی خلفشار کو دور کرکے انھیں مفید مشاغل کی طرف لایا جائے۔ تعلیمی اداروں کو اپنے لئے ایک تخلیقی اور تعمیری مسلک متعین کرنا چاہیے۔ یہ مسلک کیا ہوسکتا ہے؟ اس سلسلے میں متعدد جواب دئے جاسکتے ہیں لیکن ہر ایک نامکمل ہوگا تاوقتیکہ اتنی بات کہی جائے کہ نوجوانوں کو دیس کا وفادار اور انسانیت کا پرستار بنانا چاہیئے۔ اُن کے اندر قوتِ فکر بڑھانی چاہیے تاکہ وہ معاملات پر غور کرکے اپنا نتیجہ خود نکال سکیں۔ اگر ایسا نہ ہوا تو پھر تعلیم اپنا منصب پورا کرنے سے قاصر رہے گی۔

ہماری مرکزی حکومت نے ۱۹۵۹ء کے اختتام پر مذہبی اور اخلاقی تعلیم سے متعلق ایک کمیٹی مقرر کی جس کے صدر شری پرکاش جی تھے۔ اس کمیٹی نے اپنی رپورٹ میں موجودہ معاشرت میں انحطاط کے اسباب پر روشنی ڈالی ہے اور اخلاقی پستی کو دور کرنے کے لئے اقدامات تجویز کئے ہیں۔ اس کمیٹی کی رپورٹ ۱۹۶۰ء میں شائع ہوئی اور اس کی سفارشات پر عام طور پر عمل کرنے کے لئے کہا گیا لیکن فوراً ہی اس سلسلے میں کوئی خاص کارروائی نہیں کی جاسکی۔ کسی ایک نہج پر پہنچنے کی غرض سے چند ماہ ہوئے مرکزی وزارت تعلیم نے مختلف اداروں سے اس کمیٹی کی مختلف سفارشات کے بارے میں استفسار کیا تاکہ مذہبی اور اخلاقی تعلیم کے بارے میں باضابطہ اور متفقہ طور پر کوئی مطمح نظر قائم ہوسکے۔ اس کمیٹی نے شخصی کردار کو بلند کرنے کی طرف خاص طور پر توجہ دلائی ہے اور اقدار عالیہ کے برتنے کی تاکید کی ہے۔ ہمارے سماج میں اخلاقی گراوٹ کے مظاہر کی طرف سے تشویش کا اظہار کیا گیا ہے اور انھیں سماجی تعلقات کی ابتری کا ایک اہم سبب بتایا گیا ہے۔ دیس کے مختلف العقائد لوگوں میں آپس کے بُعد کو دور کرنے کی غرض سے مختلف مذاہب کی تعلیم کو ضروری

سمجھا گیا ہے تاکہ طلبہ ان سب کی اخلاقی قدروں سے روشناس ہو جائیں۔ اس غرض سے مختلف مذہبی پیشواؤں اور رہنماؤں کے حالاتِ زندگی بتانے کے لئے کہا گیا ہے۔

اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے طلبہ کو صحیح تعلیمی مواد فراہم کرنے کی اشد ضرورت ہے مادری زبان اور تاریخ کی درسی کتابیں اس باب میں خصوصیت کے ساتھ اہمیت رکھتی ہیں۔ لیکن صرف کتابوں کی طرف توجہ کرنے سے کام پورا نہیں ہو جائے گا۔ رپورٹ میں یہ بھی تجویز کیا گیا ہے کہ مدرسے کا کام شروع کرنے سے قبل طلبہ کا اجتماع کیا جائے اور اخلاقی تعلیم کا ہفتے میں ایک گھنٹہ ضرور رکھا جائے۔ یہ اقدامات ایک علامتی فعل کی حیثیت تو ضرور رکھتے ہیں لیکن کسی طور کافی نہیں کہا جا سکتا۔ اس رپورٹ میں صبح کے وقت طلبہ کے اجتماع میں دھیان گیان کی خاطر کچھ منٹ کی خاموشی کو بھی سراہا گیا ہے کہیں یہ عمل تو محض ایک رسم بن کر رہ جانے کا خطرہ لئے ہوئے ہے۔ اور کچھ مفید نظر نہیں آتا۔ اہم بات تو یہ ہے کہ سارے مدرسے کی فضا، اخلاقی اقدار کی نشوونما کے لئے سازگار بنائی جائے۔ اساتذہ کا اخلاق اور کردار مدرسے کے اندر بہت کچھ مناسب ماحول بناتا ہے لیکن مدرسہ پھر بھی بچے کی زندگی پر ایک متعینہ اور محدود حد تک ہی اثر ڈالتا ہے۔ سماج کے اثرات مدرسے سے کہیں زائد ہیں۔ جب بچے کے اردگرد ہر جگہ اخلاقی پستی کا دَور دورہ ہو تو اس کے اندر اقدار کا پاس پیدا کرنا دشوار ہے۔ بہرحال جہاں تک مدرسوں کا تعلق ہے وہاں مختلف فرقوں کے اساتذہ کی موجودگی مناسب ہے۔ اقلیتوں کی نمائندگی مدرسے کے عملے میں ضرور ہونی چاہیئے کیونکہ اخلاقی تعلیم کا جذباتی ہم آہنگی اور آپس کی مفاہمت سے بڑا قریبی تعلق ہے مختلف مذاہب کی واقفیت کے ساتھ ساتھ اپنے مذہب کی بھی صحیح معلومات نہایت ضروری ہے عموماً ہمارے طلبہ توہمات اور رسومات کو مذہب سمجھ کر غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ بات ضرور یاد رکھنی چاہیئے کہ ہماری جمہوریت سیکولر ہے۔ مدرسے کی تقریبات اور رسومات میں مذہبی رنگ ہرگز پیدا نہیں ہونا چاہیئے۔ اسی طرح ریاستی امور میں مسند نشینی، یوم تاسیس یا کسی افتتاح کے موقع پر کسی خاص مذہبی رسم کو جگہ نہیں دینی چاہیئے۔ اس طرح دوسرے مذہب کے

لوگوں کی دل شکنی ہوتی ہے۔ مذہبی تعلیم کی اس رپورٹ میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ مخصوص خوشحال طبقوں کی نمائندگی کرنے والے مدارس جنھیں 'پبلک اسکول' کہا جاتا ہے، طلبہ کے کردار کی تشکیل کے لئے مناسب ماحول پیدا کرتے ہیں اور انھیں دیس کے عام مدرسوں کو اپنے لئے نمونہ بنانا چاہیئے۔ لیکن یہ تجویز ایک غلط اندازے اور احساس کی دین معلوم ہوتی ہے۔ پبلک اسکولوں کو اپنے مادّی وسائل کی فراوانی اور طلبہ کے سرپرستوں کی حیثیت کی وجہ سے کچھ دنیادی اقدار پیدا کرنے کا موقع ضرور حاصل ہو گیا ہے لیکن یہ اقدار دراصل مغربی تہذیب کی سطحی نقالی کی بدولت آئی ہیں۔ دراصل ضرورت یہ ہے کہ ہماری تعلیم، ہماری تہذیب کی ٹھوس بنیادوں پر قائم ہو جس میں سائنسی دنیا کی روح بھی پھونک دی گئی ہو۔ لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیئے کہ تہذیب کی ٹھوس بنیادیں، عالمگیر ہوتی ہیں۔ آج دنیا کو ایک ایسے نظام تعلیم کی ضرورت ہے جو اپنی اقدار کے اعتبار سے کسی جغرافیائی حدود کے اندر محدود نہ ہو، جہاں آزادانہ طور پر تبادلہ خیال ہو سکے اور جہاں انسان دوستی کا درس دیا جا سکے۔ اخلاقی قدروں کی ترویج، اور کردار کی تشکیل، کہنے سے کچھ ایسے ہی رجحان کا پتہ چلتا ہے۔

'معلّم'

کوائف جامعہ

گوشۂ جگر کا افتتاح

حضرت جگر مرحوم کی کچھ یادگار چیزیں ان کے بے تکلف اور جگری دوست جناب تسکین قریشی صاحب کے پاس تھیں۔ ان کی دلی خواہش تھی کہ ان چیزوں کو کسی علمی اور تعلیمی ادارے میں محفوظ کر دیا جائے تو مرحوم کی یاد کو تازہ رکھنے میں بڑی مدد ملے گی اور اگر کوئی صاحب ان پر کام کرنا چاہیں گے تو ان کو اکٹھا مواد مل جائے گا۔ حضرت جگر کا جامعہ ملیہ سے بڑا گہرا اور پائدار تعلق رہا ہے۔ "شعلۂ طور" کو مکتبہ جامعہ نے جس اہتمام کے ساتھ شائع کیا تھا اُس وقت غالباً کسی اور کا کلام اس قدر دیدہ زیب اور خوبصورت شائع نہیں ہوا تھا۔ اس لئے جناب تسکین نے امیر جامعہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب اور شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب سے "گوشۂ جگر" کے قیام کی خواہش ظاہر کی ان دونوں بزرگوں نے اس تجویز کو بڑی خوشی سے منظور کیا اور حضرت جگر کی تیسری برسی کے دن، ۹ ستمبر ۱۹۶۳ء کو ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے اس کا افتتاح فرمایا۔ افتتاح کی کارروائی تلاوت قرآن حکیم سے شروع ہوئی۔ اس کے بعد شیخ الجامعہ صاحب نے "گوشۂ جگر" کے قیام کا اعلان فرمایا۔ اس کے بعد جناب تسکین قریشی صاحب نے ایک مختصر تقریر کے بعد امیر جامعہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی خدمت میں حسب ذیل چیزیں پیش کیں:-

۱- مسودہ غزلیات شعلۂ طور و آتش گل" (جمع کردہ قیسی فاروقی)

۲- بیاض غزلیات (مع انڈکس مرتبہ تسکین قریشی صاحب) ۱۱ عدد

۳- ڈائری، ۲ عدد

۴- نوٹ بک (یادداشت) جس میں پتے بھی درج ہیں۔

۵۔ مسودہ آتشِ گل (مرتبہ تسکین قریشی صاحب)

۶۔ آتشِ گل مطبوعہ پاکستان (مع ہندوستانی ایڈیشن)

۷۔ مسودہ مکتوبات جگر (مرتبہ قیسی فاروقی) غیر مطبوعہ

۸۔ اصل خطوط جگر بنام تسکین قریشی صاحب (جو مکاتیبِ جگر کے نام سے شائع ہو چکے ہیں)

ان کے علاوہ مرحوم کی پان کی ڈبیہ، عینک، سپاسنامے اور کچھ کتابیں ہیں جو مرحوم کو پیش کی گئی تھیں۔

اس کے بعد مرحوم کے چند ریکارڈ سنائے گئے، پھر جناب ابوالکاظم قیصر زیدی صاحب، استاد جامعہ کالج اور جناب رشید نعمانی صاحب، استاد آرٹس انسٹی ٹیوٹ نے مرحوم کی شخصیت اور شاعری پر مضمون پڑھ کر سنائے۔ آخر میں صدر جلسہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے مختصر سی تقریر کی۔ یہ تقریر اور دونوں مضامین، انشاء اللہ جامعہ کے اگلی اشاعت میں شائع کئے جائیں گے۔

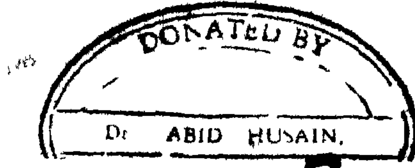
اس مختصر تقریب میں جامعہ کے استادوں اور طالب علموں کے علاوہ میرٹھ کے کچھ معززین نے، جو حضرت تسکین کے ساتھ تشریف لائے تھے اور دلّی کے ادیبوں اور شاعروں نے شرکت کی۔

یوم اساتذہ

۵ ستمبر کو جامعہ میں یوم اساتذہ منایا گیا۔ نائب صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے جلسے کی صدارت فرمائی۔ جامعہ کے تمام تعلیمی اداروں کے نمائندوں نے تقریریں کیں، جن میں استادوں کی ذمہ داریوں، ان کی معاشی اور سماجی حالت، ان کے حقوق اور فرائض اور ملک کی تعلیمی حالت پر روشنی ڈالی گئی۔ آخر میں صدر جلسہ نے اس دن کی اہمیت اور خصوصیت کو بیان کیا۔ آپ نے فرمایا کہ آج راشٹرپتی ڈاکٹر رادھا کرشنن کا یوم پیدائش

ہے۔ موصوف کا کسی سیاسی دَل سے کبھی بھی تعلق نہیں رہا ہے، مگر آج ہماری ریاست کے سب سے بڑے عہدہ دار ہیں، اس لئے کہ ایک معلّم کی حیثیت سے خلوص اور دیانتداری کے ساتھ ملک کی خدمت کی ہے۔ آپ نے ملک کی تعلیمی حالت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں شبہ نہیں ہمارے یہاں تعلیمی حالت اچھی نہیں ہے، مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ آزادی کے بعد اس میں کافی سدھار ہوا ہے اور اس نے اچھی خاصی ترقی کی ہے۔

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی — مطبوعہ: یونین پریس دہلی — ٹائیٹل: دیال پریس دہلی



جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد (۴۹)	بابت ماہ دسمبر ۱۹۶۳ء	شمارہ (۶)

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی

جامعہ ملیہ ـــــ ماضی، حال اور مستقبل

جامعہ کے ۴۳ ویں یوم تاسیس کے موقع پر امسال ۲۹ اکتوبر ۱۹۶۳ء کو جموں اور کشمیر کے صدر ریاست جناب ہز ہائینس مہاراجہ ڈاکٹر کرن سنگھ نے جلسے کی صدارت کی۔ موصوف کی صدارتی تقریر کا خلاصہ ہم جامعہ کی پچھلی اشاعت میں دے چکے ہیں۔ مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی، ڈاکٹر سید عابد حسین اور شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے جامعہ کے مختلف ادوار پر مضامین پڑھے جنھیں ہم آئندہ صفحات میں پیش کر رہے ہیں۔ ان مضامین میں جامعہ کی تاریخ اور خاص خاص حالات بڑی حد تک تفصیل سے آگئے ہیں، مگر چند اہم تاریخیں ذیل میں درج کی جاتی ہیں :-

۱۔ ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو علی گڑھ میں جامعہ قائم ہوئی۔

۲۔ ۷ جولائی ۱۹۲۵ء کو دہلی منتقل ہوئی اور قرول باغ میں کرایہ کی عمارتوں میں کام شروع ہوا۔

۳۔ ۱۹۳۱ء میں قرولباغ میں جامعہ کی پہلی عمارت، تعلیمی مرکز پایۂ تکمیل کو پہنچی۔

۴۔ ۱۹۳۶ء میں ابتدائی اسکول اپنی مستقل آبادی جامعہ نگر منتقل ہوا۔

۵۔ ۱۹۳۸ء میں استادوں کا مدرسہ قائم ہوا۔

۶۔ ستمبر ۱۹۴۷ء میں تعلیم و ترقی، تعلیمی مرکز (غیر اقامتی بچوں کا ابتدائی اسکول)، کتب خانہ اور مکتبہ جامعہ جامعہ نگر منتقل ہوئے۔

۷۔ ۱۹۵۲ء میں انسٹی ٹیوٹ آف آرٹس ایجوکیشن قائم ہوا۔

۸۔ ۱۹۵۵ء میں ریسرچ، ٹریننگ اینڈ پروڈکشن سنٹر اور نرسری اسکول قائم ہوئے۔

۹۔ ۱۹۵۶ء میں رورل انسٹی ٹیوٹ قائم ہوا۔

(لطیف اعظمی)

جامعہ ۱۹۲۰ء سے ۱۹۳۰ء تک

مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی

الہ آباد کے بیرظریف نے ظرافت کے انداز میں کہا تھا۔

شیخ مرحوم کا یہ قول مجھے یاد آتا ہے دل بدل جائیں گے تعلیم بدل جانے سے (اکبر الہ آبادی)

لیکن اس ظرافت میں انگریزی سیاست کی پوری تاریخ کی طرف اشارہ ہے ایسٹ انڈیا کمپنی کے سوداگروں کے وہم وگمان میں بھی یہ نہ تھا کہ اس وسیع ملک کی حکمرانی کبھی ان کے نصیب میں آئے گی لیکن اپنوں کی ناچاقی نے غیروں کو آگے بڑھنے کا موقع دیا اور بدیسی دوکاندار اس دیس کے مالک بن گئے۔

اس اتفاقی حادثہ کو مستقل حقیقت بنانے کے لیئے ضروری تھا کہ ہندوستانیوں کے ذہن و دماغ کو اس طرح متاثر کیا جائے کہ وہ ایک دوسرے سے بدظن ہوجائیں اور غیروں کی غلامی سے آزاد ہونے کی جدوجہد کے بجائے آپس ہی میں دست بگریباں رہنا پسند کریں چنانچہ اس نقطۂ نظر کے مطابق نصاب تعلیم مرتب کیا گیا اور تاریخ کے نام سے ایسے تفرقہ انگیز افسانے بنائے گئے کہ بچوں کے دلوں میں نفرت و عداوت کی بنیادیں پڑ گئیں اور وہ اپنے بھائیوں کو دشمن اور غاصبوں کو دوست سمجھنے لگے۔

انگریز حکمراں یہ سمجھتے تھے کہ ان کی اس تفرقہ انگیز سیاست پر ہمیشہ پردہ پڑا رہے گا، لیکن محبانِ وطن نے اس صورت حال کو جلد ہی محسوس کر لیا اور اس کوشش میں لگ گئے کہ سارے باشندگان ملک اس رازِ درون پردہ کو سمجھ لیں لیکن حکمرانوں کی ہیبت اور معیشت کا دباؤ اتنا سخت تھا کہ قدم آگے بڑھانے کی ہمت نہ ہوتی تھی۔ ایک طرف قید و بند اور دار و رسن کا خدشہ تھا تو دوسری طرف فقر و فاقہ کا خطرہ۔ اس دوگونہ خوف نے حوصلوں کو پست کر دیا تھا لیکن پھر

جان پر کھیل کر ملت کو بیدار کرنے والوں کی تعداد کچھ نہ کچھ بڑھتی ہی رہی۔

آخر کار بیسویں صدی کے اوائل میں کچھ ایسے حوادث پیش آئے کہ قوم خوابیدہ نے انگڑائی لی۔ پہلی جنگ عظیم ختم ہوئی تو خلافت عثمانیہ کے خاتمہ اور مظالم پنجاب نے ہندو مسلمان دونوں کو مشترک دشمن کے مقابلے میں متحد کر دیا۔ اب سرحد سے آسام کے کنارول تک اور کشمیر سے راس کماری تک ہندو مسلمان بھائی بھائی کے نعرے بلند ہو رہے تھے اور بدیسی راج کا جوا گردن سے اتار پھینکنے کی جد و جہد جاری تھی۔

اس سیاسی جوش کے زمانے میں ہوش مند رہنماؤں نے سوچا کہ غلامی کی جڑیں اکھاڑنے کیلئے یہ ضروری ہے کہ تعلیم غیروں کے اثر سے آزاد ہو جب تک یہ قلعے سر نہ ہوں گے انگریزی اقتدار برقرار رہے گا۔ مہاتما گاندھی، مولانا محمد علی، مولانا ابوالکلام آزاد اور دوسرے سربرآوردہ رہنماؤں نے اپیل کی کہ تمام محکموں کی طرح حکومت کی تعلیم گاہوں کا بھی بائیکاٹ کیا جائے غالباً ۱۹۱۹ء میں تعلیمی ترک موالات کا اعلان کیا گیا اس اعلان پر ملک کے نوجوانوں نے کافی توجہ کی اور تعلیمی مقاطعہ کی مہم شروع ہو گئی۔

اپنی طویل نظر بندی کے بعد جب مولانا محمد علی رہا ہوئے تو وہ اپنی مادر علمی کی زیارت کے لئے علی گڑھ آئے ان کے اعزاز میں طلبہ نے ایک عظیم الشان جلسہ کیا جس میں مولانا محمد اسلم جیراجپوری مرحوم نے اپنی وہ مشہور نظم پڑھی جس کا یہ شعر آج تک بچہ بچہ کی زبان پر ہے۔

دہر میں مسلم ہے حق کی آزمائش کے لئے   تمغۂ ایماں نہیں ملتا نمائش کے لئے

مولانا محمد علی کی آمد سے ایم اے۔ او کالج علی گڑھ[1] کے نوجوانوں میں آزادی کی لہر دوڑ گئی اور وہ سوچنے لگے کہ کس طرح اپنی درسگاہ کو برطانوی حکومت کے اثرات سے آزاد کریں کچھ عرصہ کے بعد مراد آباد میں خلافت کا ایک بہت بڑا جلسہ منعقد ہوا، اس موقع پر علی گڑھ کے چند طالب علم وہاں گئے اور مولانا محمد علی سے مل کر درخواست کی کہ وہ مہاتما گاندھی کو لے کر علی گڑھ تشریف لائیں۔ اس

---

[1] اس وقت تک یونیورسٹی نہیں بنی تھی کالج ہی تھا۔

درخواست پر یہ حضرات علی گڑھ گئے کالج میں جلسہ ہوا اور بڑی پرزور تقریریں کی گئیں مگر ارباب اہتمام کی تدبیروں نے جلسہ کو بے نتیجہ بنا دیا لیکن قوم پرور طلبہ نے ہمت نہیں ہاری اور کوشش کرکے پھر اکٹھا ہوئے اب کی علی برادران کی شکستہ دلی نے دلوں کی دنیا بدل دی اور طلبہ نے تعلیمی ترک موالات کا فیصلہ کرلیا۔ آخر کار ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو شیخ الہند مولانا محمود الحسن کے مبارک خطبہ سے نیشنل مسلم یونیورسٹی[۱] (جامعہ ملیہ اسلامیہ) کے قیام کا اعلان ہوگیا۔

شیخ الہند نے اپنے خطبہ میں اعلان کیا کہ :۔

"ہماری عظیم الشان قومیت کا اب یہ فیصلہ نہ ہونا چاہیئے کہ ہم اپنے کالجوں سے بہت سستے داموں کے غلام پیدا کرتے رہیں بلکہ ہمارے کالج نمونہ ہونے چاہئیں بغداد اور قرطبہ کی یونیورسٹیوں کے اور ان عظیم الشان مدارس کے جنھوں نے یورپ کو اپنا شاگرد بنایا تھا قبل اس کے کہ ہم اس کو اپنا استاد بنلاتے۔ ضرورت ہے کہ ہماری تعلیم اغیار کے اثر سے کلیتہً آزاد ہو۔ کیا باعتبار عقائد و خیالات کے کیا باعتبار اخلاق و اعمال کے اور کیا باعتبار وضع و اطوار کے ہم غیروں کے اثرات سے پاک ہوں۔"

امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے اس وقت کے حالات کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے۔

"عجب زمانہ تھا وہ صاحبو! نشۂ جوانی کے سرمست نوجوانوں پر پہلی بار وہ مخلصانہ دینی کیفیت طاری تھی جس کا ایک لمحہ بھی کبھی کبھی ساری زندگی کا رنگ بدل دیتا ہے۔ یہ جبر بافوں کے ڈر سے نمازیں پڑھنے والے راتوں کو روتے اور گڑگڑاتے سنائی دیتے تھے خود غرضیوں کی ہر وقت جکڑے رکھنے والی زنجیریں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ڈھیلی ہو رہی ہیں ٹوٹ رہی ہیں۔ ملازمتوں کے متلاشی، سفارشوں کے لئے سرگرداں اپنے پیٹ کے علاوہ اور سب حقیقتوں سے ناآشنا نوجوان بیتاب تھے کہ اپنے وجود کو جیسے ایں گم کردیں اور اپنی ساری قوتوں کو اس کی خدمت

---

[۱] اصل نام نیشنل مسلم یونیورسٹی ہی رکھا گیا تھا جامعہ ملیہ اسلامیہ اس کا ترجمہ کیا گیا تھا بعد کو یہی ترجمہ زبانوں پر چڑھ گیا۔

کے لئے وقف کردیں۔ اس جوش اور اس خلوص کو ایک پائدار کام میں لگانے کا فیصلہ کیا گیا۔ اس وقت کسی بڑے مکان کا سنگِ بنیاد نہیں رکھا گیا تھا نہ کسی عمارت کا افتتاح ہوسکا تھا چندوں کا اعلان بھی نہیں ہوا تھا کہ یہ قافلہ سروسامان چھوڑ کر بے سروسامانی کی طرف رواں ہو رہا تھا۔ یہ وقتی فائدوں کے بدلے وقتی نقصان کا سودا کر رہا تھا اسے عاجلہ کے مقابلے میں آخرۃ زیادہ عزیز تھی وہ محنت و مشقت کا عزم لے کر تعمیر نو کے لئے نکلا تھا اور اس کی کلفتوں اور محنتوں کو دوسری سہولتوں اور تن آسانیوں سے زیادہ عزیز رکھنا چاہتا تھا۔ یوں اور اس فضا میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کا کام شروع ہوا۔"

یہ بڑی بے سروسامانی کا دور تھا، نہ رہنے کا خاطر خواہ انتظام تھا نہ پڑھنے کی مناسب جگہ خیمے قیام گاہ تھے اور درختوں کے سائے تعلیم گاہ، مگر اس بے مائگی میں فارغ البالی اور اس پریشان حالی میں عجیب دلجمعی تھی جن بزرگوں کو اس عہدِ پرمحن میں زندگی بسر کرنے کا موقع ملا ہے وہ آج تک اپنی خوش نصیبی پر نازاں ہیں اور اس زمانے کے مصائب و مشکلات کی داستانیں اس لطف و مسرت کے ساتھ سناتے ہیں کہ پروردگان نازونعم بھی حسرت و تنگ دامانی کی آرزو کرنے لگتے ہیں۔ حکیم اجمل خاں مرحوم جامعہ کے پہلے امیر اور مولانا محمد علی مرحوم شیخ الجامعہ مقرر ہوئے۔ کچھ عرصہ کے بعد جب مولانا محمد علی گرفتار ہو گئے تو جناب عبدالمجید خواجہ مرحوم اُن کے بجائے شیخ الجامعہ منتخب ہوئے۔

جامعہ کی بنیاد ایک شدید سیاسی ہیجان کے زمانہ میں پڑی تھی۔ اس لئے کچھ دنوں یہاں کی تعلیمی فضا پر سیاست کا اثر غالب رہا لیکن رفتہ رفتہ یہ سیاسی اثر کم ہوتا گیا اور جامعہ ایک خالص تعلیمی ادارہ کا رنگ اختیار کرنے لگی۔ لیکن مشکل یہ آن پڑی کہ تحریک خلافت کا زور ختم ہوا تو آمدنی کے سوتے خشک ہوتے نظر آئے یہ دور اہل جامعہ کے لئے بڑی پریشانی کا تھا سیاست کا زور کم ہوا تو وقتی جوش کے متوالوں کی آنکھیں کھلیں اور آخرۃ کے بجائے عاجلہ کی فکر پھر دامنگیر ہوئی۔ جذبات کی رَو میں جو قدم انھوں نے بڑھائے تھے اب عقل مصلحت اندیش کا خطرہ تھا کہ جلد سے جلد انھیں پیچھے ہٹایا جائے اور قربانیوں کے بجائے کامرانیوں کی فکر کی جائے۔ اس مصلحت اندیشی نے بہتوں کو گریبانی کی صلاح

دی اور دیکھتے دیکھتے چند جاں بازوں کے سوا سارا میدان خالی نظر آنے لگا لیکن ان سرفروشوں کی ہمت نے ملت کی آبرو رکھ لی اور اس دانش گاہ عالی کی بساط کو مشکلات و مصائب کے جھونکوں میں الٹنے سے بچالیا۔

فروری ۱۹۲۳ء کا جلسۂ تقسیم اسناد ہمیشہ یادگار رہے گا ملک کے مایۂ ناز سائنس داں سر پی سی رے نے کانووکیشن ایڈریس پڑھا۔ سر پی سی رے کی بین الاقوامی شہرت نے ایک بار پھر کم نظروں کی آنکھیں کھول دیں انھوں نے اس درسگاہ کے مقاصد کی ترجمانی اس بلند آہنگی سے کی کہ گراں گوش بھی چونک پڑے جس وقت انھوں نے کہا۔

"آزادی اول، آزادی آخر اور آزادی ہمیشہ"

تو در و دیوار اس کی صدائے بازگشت سے گونج اٹھے پھر جب انھوں نے بغداد و قاہرہ اور قرطبہ وغرناطہ کی یونیورسٹیوں کے علمی کارناموں کا ذکر کیا تو حاضرین فخر سے جھومنے لگے۔ اس خطبہ میں انھوں نے مسلمانوں کے علمی مذاق کا بہت موثر طور پر ذکر کیا، چند جملے آپ بھی سنئے۔

"علم کی محبت اور صداقت کا احترام اسلام کے خمیر میں داخل ہے۔ نبی عربی (علیہ السلام) نے علم اور سائنس کی طرف جس طرح توجہ دلائی ہے وہ انھیں دوسرے معلمین سے علانیہ ممتاز کرتی ہے وہ فرماتے تھے طالب علم کی روشنائی شہید کے خون سے زیادہ مقدس ہے۔ جو طلب علم میں سفر کرتا ہے اسے خدا بہشت کی راہ دکھاتا ہے۔ گبن، سیڈی لاٹ، لین پول اور ڈریپر وغیرہ مورخین نے مسلمان علماء کی جرأت خیال، ندرت تحقیق اور تنوع مضامین کے بارہ میں جس طرح لکھا ہے اسے پڑھ کر کوئی شخص تعجب و استحسان کا اظہار کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔"

اسلام انسانوں کے درمیان روح فرسا امتیاز سے آشنا نہیں ہے وہ ایک خدا کی بالادستی کا قائل ہے۔ اس کے بعد وہ انسان کو اس کی پوری بلندی تک جانے کی اجازت دیتا ہے۔"

جن لیڈروں نے جامعہ کی بنیاد رکھی تھی ان میں سے بعض اہم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ کی تسخیر کا ارادہ رکھتے تھے لیکن حالات کی رفتار نے جلد ہی واضح کردیا کہ یہ خواب شرمندۂ تعبیر ہونے والا نہیں ہے پھر بھی عرصے میں ایم اے او کالج

کی تسخیر تو در کنار علی گڑھ کی سرزمین میں جامعہ کی زندگی بھی محال نظر آنے لگی۔ حالات اتنے ناساز گار تھے کہ ٹرسٹیز (امنا) فیصلہ کرنے والے تھے کہ اس درسگاہ کو بند کر دیں لیکن مایوسی کی اس فضا میں جامعہ کے بعض طلبہ اور کارکنوں نے ہمت نہیں ہاری ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب اس زمانے میں جرمنی میں اعلیٰ تعلیم حاصل کر رہے تھے ان لوگوں نے انھیں صورت حال سے مطلع کیا ذاکر صاحب نے لکھا کہ

"میں اور میرے چند ساتھی جامعہ کی خدمت کے لئے اپنی زندگی وقف کرنے کو تیار ہیں ہمارے آنے تک جامعہ کو بند نہ ہونے دیا جائے"

جامعہ کے طلبا، قدیم اور کارکنوں کا ایک وفد حکیم صاحب سے ملا اور درخواست کی کہ وہ جامعہ کو بند نہ ہونے دیں۔ حکیم صاحب نے پوچھا میں جامعہ کو دہلی لے آؤں تو تم لوگ اس کے لئے کس قدر قربانی کرنے کے لئے تیار ہو۔ وفد کے ارکان نے یک زبان ہو کر کہا "ہم بے معاوضہ بھی کام کرنے کو تیار ہیں"۔ حکیم صاحب نے انھیں اطمینان دلایا کہ جامعہ کو زندہ رکھنے کی کوشش کی جائے گی۔

مجلس امناء (ٹرسٹیز) کے جلسے میں بڑی پر زور تقریریں ہوئیں۔ لوگوں کا رجحان یہی تھا کہ جامعہ کو بند کر دیا جائے لیکن حکیم صاحب کی کوششوں سے یہ طے پایا کہ جامعہ کو علی گڑھ سے دہلی منتقل کر دیا جائے لیکن یہ منتقلی آسان نہ تھی۔ اس کے لئے زر خطیر درکار تھا لیکن مہاتما گاندھی کی توجہ سے یہ مشکل بھی آسان ہو گئی۔ آخر کار ۱۹۲۵ء کی تعطیل گرما میں جامعہ دہلی آ گئی اور قرول باغ میں چند کرائے کے مکان لے کر تحریک ترک موالات کی اس تعلیمی یادگار کو نئی زندگی دینے کا بندوبست کیا گیا۔

دہلی آنے کے کچھ ہی عرصہ بعد خواجہ صاحب مرحوم بھی اپنے حالات کی بنا پر جامعہ میں نہ رہ سکے۔ حسن حیات صاحب رجسٹرار بھی علیحدہ ہو گئے ابھی ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے آنے میں چند ماہ کی دیر تھی اس لئے عارضی طور پر کام چلانے کے لئے پروفیسر طاہر الیس محمدی صاحب کو قائم مقام شیخ الجامعہ اور رشید اطہر صاحب کو رجسٹرار مقرر کیا گیا۔ چند ماہ کے بعد ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب اپنے دو رفیقوں ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اور پروفیسر محمد مجیب صاحب کے ساتھ جرمنی سے واپس آ گئے ان صاحبوں کے آنے سے جامعہ کے طلبا، اساتذہ اور کارکنوں کی ڈھارس بندھی۔ حکیم صاحب مرحوم کو بھی بڑا سہارا ملا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب شیخ الجامعہ اور ڈاکٹر عابد حسین صاحب بھی مقرر کئے گئے اور پروفیسر محمد مجیب صاحب تعلیمی رہنمائی کے فرائض انجام دینے لگے۔ اس نئے انتظام سے نیا جوش اور ولولہ کار پیدا ہوا اور

جامعہ کے تعلیمی منصوبے خوش اسلوبی کے ساتھ بروئے کار آنے لگے۔ حکیم صاحب مرحوم کی سرپرستی میں جامعہ کا سفینۂ حیات آگے بڑھ رہا تھا کہ اچانک دسمبر ۱۹۲۷ء میں ان کا انتقال ہوگیا۔

جامعہ کی تاریخ میں یہ حادثہ اتنا سخت تھا کہ کلیجے منہ کو آنے لگے مجلس امنا اور بورڈ آف ٹرسٹیز کی یہ رائے ہونے لگی کہ اس درسگاہ کو بند کر دیا جائے مگر امیر جامعہ ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم کی سرپرستی اور ڈاکٹر ذاکر حسین کی ہمت افزائی نے کارکنوں کو مایوس نہیں ہونے دیا۔ آخر اللہ تعالیٰ نے یہ نازک وقت بھی گزار دیا۔ اُمنا یہ قومی امانت چند نوجوانوں کے سپرد کر کے اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہوگئے۔ ان نوجوانوں نے قلیل مشاہرہ پر بیس سال تک خدمت کا عہد کیا۔ مجلس اُمنا کی جگہ انجمن تعلیم ملی کے نام سے ایک نئی سوسائٹی بن گئی جن صاحبان کے عزم و ایثار نے اس مہم خدمت کا آغاز کیا ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

ڈاکٹر ذاکر حسین خاں، پروفیسر محمد مجیب، مولانا اسلم جیراجپوری مرحوم، خواجہ عبدالحی، حافظ فیاض احمد، ارشاد الحق صاحب، مولانا سعد الدین مرحوم، سعید انصاری، حامد علی خاں، شفیق الرحمٰن قدوائی مرحوم۔

بعد کو اور لوگ بھی اس جماعت میں شامل ہوتے گئے مگر السابقون الاولون کی فہرست میں انہیں کا نام ہے حالات بہت ناسازگار تھے منزل دور اور راہ پرخار تھی قدم قدم پر مشکلات و موانع کا ہجوم تھا مگر اللہ کے ان بندوں نے خدمت قومی کی راہ میں اپنی جان کی بازی لگادی آنکھ کا رعال سالار نے جشن سیمیں کے بھرے مجمع میں ان کی تندہی، جفاکشی اور ایثار و قربانی کا اِن الفاظ میں اعلان کیا" میں شہادت دیتا ہوں کہ ان جیسے کارکن مشکل سے کسی اور ادارے کو نصیب ہوں گے انھوں نے بہت سختیاں اٹھائیں مگر کبھی حرف شکایت زبان پر نہیں لائے یہ ہماری قوم کے مستقبل کے لئے ایک فال نیک ہے انھوں نے بہت تکلیفیں اٹھائیں ہیں لیکن تکلیفیں اٹھا کر قومی ترقی کے راستے کو صاف کر دیا۔

آغشتہ اند ہر سرِ خارے بخونِ دل   قانونِ باغبانیِ صحرا نوشتہ اند

اب ہم ۱۹۳۰ء کے حدود تک پہنچ گئے ہیں کہانی کا آغاز میں نے کر دیا ہے۔ اب داستان کے اس سلسلہ کو آگے بڑھانے کے لئے مجھ سے بہتر بزرگوں کے لئے گوش بر آواز ہو جانا ہے میں تو صرف داستان گو تھا لیکن وہ اس داستان کے ہیرو رہے ہیں میں نے تو دور سے موجوں کے قصے سنے ہیں ان طوفانوں کی تلاطم خیزیوں کا حال ان حضرات سے سنیئے جو خود حوادث و آفات کے تھپیڑوں سے دوچار ہوئے ہیں اور گرداب بلا سے جامعہ کی کشتی کو نکال کر ساحل مراد تک لائے ہیں۔

جامعہ ۱۹۳۰ء سے ۱۹۴۶ء تک

ڈاکٹر سید عابد حسین

جناب صدر، شیخ الجامعہ صاحب، بھائیو، بہنو، اور بچو

میرے سپرد یہ کام کیا گیا ہے کہ جامعہ ملیہ کی سولہ سال کی تاریخ ۱۹۳۰ء سے ۱۹۴۶ء تک آپ کو سناؤں۔ تاریخ کے معنی بہت سے لوگ سمجھتے ہیں واقعات کا ایک سلسلہ۔ مگر اصل میں محض واقعات کے مسلسل بیان کو تاریخ نگاری نہیں بلکہ وقائع نگاری کہتے ہیں۔ تاریخ واقعات کے ساتھ ساتھ ان کے محرکات کا بھی ذکر کرتی ہے۔ یعنی ان سماجی، معاشی، اور سیاسی حالات کا، اُن خیالات اور رجحانات کا جو واقعات کو جنم دیتے ہیں۔ میں نے اس مضمون میں اسی کی کوشش کی ہے۔ اس تمہید کا مقصود یہ دعویٰ کرنا نہیں کہ اس سرسری مضمون میں تاریخ نگاری کا حق ادا ہو گیا بلکہ یہ عذر کرنا ہے کہ وقائع نگاری کا حق ادا نہیں ہو سکا۔ اس میں اصل بات کم ہے اِدھر اُدھر کی باتیں زیادہ ہیں۔ مگر شاید یہ اِدھر اُدھر کی باتیں بیکار نہیں ہیں بلکہ اصل بات پر روشنی ڈال کر اس کو نمایاں کرتی ہیں۔

آپ ابھی جامعہ کے علی گڑھ میں قائم ہونے اور پھر دہلی منتقل ہونے کا ذکر سُن چکے ہیں۔ یہ محض مقام کی تبدیلی نہیں بلکہ بڑی حد تک نصب العین کی تبدیلی یا یوں کہیے کہ نصب العین کا تعین تھا۔ جب تک جامعہ علی گڑھ میں رہی دو مقصد دل کے ترازو میں جھولتی رہی۔ ایک یہ کہ وہ ایک مستقل تعلیم گاہ اور مسلمانوں کی تعلیم اور زندگی کا ایک ایسا نقشہ بنائے جس میں دینی اور دنیوی اقدار کے پرانے اور نئے زمانے کے رنگ سموئے ہوئے ہوں۔ اس خیال کے نمائندے حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری اور خواجہ عبدالمجید تھے۔ دوسرا یہ کہ جامعہ ایک عارضی کیمپ ہو جنگ آزادی کے سپاہیوں کا جو قومی تحریک میں حصہ لے کر ہندوستان کو آزاد کرائیں اور پھر قانونی حیثیت سے مسلم یونیورسٹی پر جہاں سے وہ نکالے گئے تھے، قبضہ کریں اور اس کی اصلاح

کریں یہ نقطۂ نظر مولانا محمد علی کا تھا جن کا یہ قول سننے میں آیا ہے "ہمارا کعبہ علی گڑھ کالج ہے۔ جامعہ کی زندگی تو ہجرت کی زندگی ہے۔ آخر میں ہمیں مکّے کو فتح کرنا ہے" جن دنوں نان کو آپریشن اور خلافت کی تحریکوں کا زور تھا۔ عام طور پر لوگوں کو ایسا لگتا تھا کہ بس اب ملک آزاد ہونے والا ہے اور جامعہ کے مہاجرین کعبۂ مقصود پر قبضہ کرنے والے ہیں اس لئے جامعہ کے بارے میں مسلمانوں کی عام رائے مولانا محمد علی کے ساتھ تھی۔ مگر ۱۹۲۵ء میں واقعات کا رخ بدل چکا تھا۔ نان کو آپریشن کی تحریک تھک کر شل ہو گئی تھی اور خلافت کی تحریک دم توڑ رہی تھی۔ جب ان حالات میں مولانا محمد علی اور ان کے ہم خیالوں نے جامعہ سے ہاتھ کھینچ لیا اور چند بن چلے طالب علموں کی درخواست پر حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر انصاری نے جامعہ کو دہلی منتقل کر کے اس کو چلانے کا ذمہ لیا تو گویا یہ فیصلہ ہو گیا کہ جامعہ ایک مستقل تعلیم گاہ ہے۔ اس کا اصل مقصد تعلیمی ہے۔ سیاسی مقصد محض ضمنی ہے اور وہ بھی عملی سیاست میں حصّہ لینا نہیں بلکہ صرف اپنے طالب علموں میں آزادی کا جذبہ اور قومیت کی روح پیدا کرنا۔ دہلی آنے پر جامعہ کی ذہنی فضا کی تبدیلی کا اندازہ آپ کو اس سے ہو گا کہ دو سال بعد جب مہاتما گاندھی جامعہ میں تشریف لائے تو اسکول کے بچوں نے خیر مقدم کے ایڈریس میں کہا "آپ خوب جانتے ہیں کہ ہماری جامعہ نے ایک بہت بڑے کام کا بیڑا اٹھایا ہے۔ وہ ہم کو ایسی تعلیم دینا چاہتی ہے جس سے ہم خدا کے نیک بندے اپنے دیس کے سچے خادم اور سب انسانوں کے بھلائی چاہنے والے بن جائیں، وہ ہمیں یہ سکھانا چاہتی ہے کہ اپنے علم و ہنر سے اپنے اخلاق کو سنواریں، محنت اور مشقت سے اپنے اور اپنے عزیزوں کے لئے حلال کی روزی کمائیں اور خلوص اور ہمدردی سے اپنی قوم کی ترقی اور اپنے ملک کی آزادی کے لئے کوشش کریں۔

"آپ کو یہ بھی معلوم ہے کہ آج کل زمانے کی ہوا ہمارے خلاف ہے۔ ملک میں لڑائی اور فساد کی آندھیاں چل رہی ہیں جن سے پیار اور محبت کی کھیتی مرجھائی جاتی ہے۔ ہم آپ کو یقین دلانا چاہتے ہیں کہ یہ پودے جنھیں آپ نے اور دوسرے بزرگوں نے اپنے خون جگر سے سینچا تھا، اگر سوکھ بھی جائیں تو ان کے بیج برباد نہیں ہو سکتے۔ وہ ہمارے دلوں میں محفوظ ہیں اور اگر خدا نے چاہا تو ان

سے پھر نئے پودے نکلیں گے اور زہریلی بلاؤں سے بچ کر مضبوط اور تناور درخت بن جائیں گے۔"

گاندھی جی نے جو جواب دیا تھا اس کا بھی ایک ٹکڑا سُن لیجیے: "اس زمانے میں جب ہندو مسلمان ایک ہو گئے تھے، ایک دوسرے کے لئے اور اپنے وطن کی خاطر اپنا خون بہانے کو تیار تھے۔ ہم نے طلبہ کو سرکاری اسکول اور کالج چھوڑنے کی دعوت دی تھی..... میں اس قابلِ فخر زمانے کے کچھ آثار یہاں دیکھ کر بہت خوش ہوا مجھے نہایت مسرت ہے کہ آپ آزادی اور اتحاد کے اس جھنڈے کو بلند رکھنے کے لئے پوری جاں فشانی سے کام لے رہے ہیں۔ اگرچہ آپ کی تعداد کم ہے لیکن دنیا میں اچھے اور سچے آدمی بہت کم ہوئے ہیں۔ میں آپ کو یہی نصیحت کروں گا کہ اس قلتِ تعداد کا کچھ خیال نہ کیجیے بلکہ اس بات کو پیشِ نظر رکھئے کہ ملک کی آزادی کا انحصار آپ کے اوپر ہے۔ ہندوستان کی آزادی کے لئے جن بنیادی چیزوں کی ضرورت ہے..... وہ ہیں خدا کا خوف اور انسانوں سے اور ان کے اس مجموعے سے جسے حکومت یا سلطنت کہتے ہیں بے خوف ہونا۔ ان دو چیزوں کی تعلیم اگر آپ کی اس درسگاہ میں نہیں ہو سکتی ہے تو پھر میں نہیں سمجھتا کہ کہاں ہو سکتی ہے۔ میں آپ کے پروفیسروں کو خوب جانتا ہوں اور مجھے یقین ہے کہ ان چیزوں کی تعلیم ضرور ہوتی ہے۔"

۱۹۳۰ء سے ۱۹۴۶ء تک جامعہ بڑے پُرآشوب طوفانوں میں اپنا مٹی کا دیا جلاتی رہی اور خدا کی قدرت سے بجھنے کا تو کیا ذکر ہے اس کی لَو اور تیز ہوتی گئی۔ جن مشکلوں سے جامعہ کو نبٹنا تھا ان میں سب سے بڑی دو تھیں۔ ایک ملک کی فضا کا ناسازگار ہونا۔ دوسرے وسائل کی کمی۔ ملک میں اس وقت سیاست کا زور تھا۔ ایک طرف قومی تحریک بدیسی حکومت سے بے تشدد لڑائی لڑ رہی تھی۔ دوسری طرف ہندو مسلمانوں کی فرقہ پرور تحریکیں آپس میں پُرتشدد جنگ کر رہی تھیں۔ جذبات کے بہاؤ میں عقل کا، تخریب کے سیلاب میں تعمیر کا ٹھہرنا مشکل ہو گیا تھا۔ ان حالات میں جامعہ کی راہ میں طرح طرح کی رکاوٹیں تھیں۔ عام طور پر سبھی ہندوستانی اور خاص طور پر مسلمان زندگی کا چٹخارا جلسوں، جلوسوں اور نعروں میں پاتے تھے۔ تعلیم اور دوسرے تعمیری کام انھیں پھیکے سیٹھے لگتے تھے۔ جامعہ کی ہمت افزائی کرنے والے کم اور ہمت شکنی کرنے والے زیادہ تھے۔ بہت لوگ جن میں ہندو بھی تھے اور مسلمان بھی جامعہ اور اس کے کارکنوں کو شبہے کی نظر سے دیکھتے تھے کہ یہ کیسے قوم پرور ہیں جو اپنے کو مسلمان یا کیسے مسلمان ہیں جو اپنے

کو قوم پرور کہتے ہیں۔ کچھ لوگ پوچھتے تھے کہ تم پہلے مسلمان ہو پیچھے ہندوستانی، یا پہلے ہندوستانی پیچھے مسلمان اور جب یہ بجائے جواب دیتے تھے کہ ہم پہلے، پیچھے، بیچ میں ہر وقت اور ہر جگہ مسلمان بھی ہیں، ہندوستانی بھی اور انسان بھی تو سمجھتے تھے کہ یہ مذاق کر رہے ہیں یا دھوکا دے رہے ہیں۔
پھر آزادی کی جنگ میں ایسے نازک موقعے آئے کہ جامعہ والوں کا خود بھی جی چاہتا تھا اور ان سے اصرار بھی کیا جاتا کہ جامعہ وامعہ کا قصہ چھوڑو اور بے دھڑک آتشِ نمرود میں کود پڑو۔ ایسا ہی ایک موقع ۱۹۳۰ء میں آیا۔ گاندھی جی کے ڈانڈی مارچ نے ہر محب وطن کے دل کو جوش سے معمور کر دیا تھا۔ جامعہ کے کارکن بھی، جن کی رگوں میں خون ٹھنڈا سہی مگر پانی نہیں تھا، قومی جھنڈے کے سائے میں ستیاگرہ کی لڑائی لڑنے کو بے چین تھے۔ شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے جو یہ جانتے تھے کہ قومی تعلیم بھی قومی جنگ کا ایک اہم محاذ ہے، انھیں سمجھایا: "جہاں تک جامعہ کے اس تحریک میں حصہ لینے کا تعلق ہے جامعہ خود جنگ آزادی کے لئے سپاہی تیار کر رہی ہے۔ لیکن مختلف محرکات کا مختلف لوگوں پر الگ الگ اثر ہوتا ہے یہ ہوسکتا ہے، اور میں جانتا ہوں ایسا ہے، کہ ہمارے بعض ساتھی اس تحریک میں شرکت کے لئے بیتاب ہوں۔ انھیں ضرور اس میں شریک ہونا چاہیے لیکن چونکہ ان پر جامعہ کی خدمت کا فرض پہلے سے عائد ہے اس لئے پہلے انھیں جامعہ سے اجازت لے لینی چاہیے تاکہ جامعہ اپنے کام کا انتظام کر لے"۔ چنانچہ جامعہ کی اجازت سے سول نافرمانی میں شرکت کا فرض کفایہ حافظ فیاض احمد صاحب اور شفیق الرحمٰن قدوائی مرحوم نے ادا کیا اور باقی لوگ اس ہنگامہ دار و گیر میں جو سارے ملک میں برپا تھا، اپنے کنج عزلت میں خاموشی سے کام کرتے رہے۔
دوسری مشکل جس کا جامعہ کو مقابلہ کرنا پڑا مالی تھی۔ آپ سن چکے ہیں کہ ۱۹۲۷ء میں حکیم اجمل خاں کے انتقال کے بعد جامعہ کے کارکنوں نے اس کے چلانے کا بوجھ اپنے کمزور کندھوں پر لے لیا تھا اور خرچ کو کم کرنے کے لئے اتنی تنخواہوں پر کام کرنے کو تیار ہو گئے تھے جو بمشکل نیم فاقہ کشی کی زندگی بسر کرنے کو کافی تھیں۔ آنا روپیہ بھی زیادہ تر گاندھی جی اور ڈاکٹر انصاری کی مسلسل توجہ سے اور ذاکر صاحب اور ان کے بعض رفیقوں کی جان توڑ کوششوں سے بہم پہنچتا تھا۔ ۱۹۳۰ء کے بعد دو تین سال کا

زمانہ، جب بزرگانِ قوم قید فرنگ میں تھے، جامعہ کے لئے اور بھی سخت تھا۔ مگر یہ سخت جان اسے بھی کسی نہ کسی طرح جھیل گئی۔ آخر ۱۹۳۰ء میں شفیق الرحمٰن قدوائی مرحوم نے انجمن ہمدردان جامعہ قائم کی اور چند سال میں کبھی ذاکر صاحب، کبھی مجیب صاحب، کبھی خواجہ عبدالحی صاحب کو ساتھ لے کر سارے ملک کا دورہ کر ڈالا اور چار آنے آٹھ آنے مہینہ دینے والے غریبوں سے لے کر سینکڑوں روپے دینے والے رئیسوں تک ہزار ہا ممبر بنا ڈالے۔ چندے کی رقم کئی ہزار ماہوار تک پہنچ گئی۔ یہ "ہمدردانِ جامعہ" بھی سارے ہندوستان میں بلکہ شاید دنیا میں اپنے طرز کا ایک ہی ادارہ تھا۔ اس میں ایسے ممبر بھی تھے جنھیں جامعہ کے مقاصد سے پورا اتفاق تھا، اس کے کاموں کی دل سے قدر کرتے تھے اور جو کچھ دیتے تھے خلوص و عقیدت سے نذر کے طور پر دیتے تھے اور ایسے بھی تھے جو ہمدردانِ جامعہ کے سفیر کے پہنچتے ہی جامعہ والوں اور ان کے سرپرست قومی لیڈروں کو دل کھول کر بے نقط سناتے اور جب وہ غریب چپ چاپ سنتے سنتے تنگ آ جاتا اور اٹھ کر چل دیتا تو پکار کر کہتے ارے بھئی کہاں چلے آئے ہمارا نام ممبروں میں لکھ لو اور اپنا چندہ لے لو۔ اور اکثر یہ بگڑے دل ہمدرد گالیوں سے کچھ زیادہ ہی چندہ دے ڈالتے تھے۔

مگر یہ نہ سمجھئے گا کہ جامعہ کی آمدنی میں جو اضافہ ہوا اسے جامعہ والوں نے اپنی برائے نام تنخواہوں کے بڑھانے میں صرف کیا۔ جی نہیں، تنخواہیں تو وہی رہیں شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین کی پچھتر روپے ماہوار اور دوسروں کی اس سے کچھ کم و بیش اور اسی طریقے سے کبھی ہر مہینے اور کبھی کئی کئی مہینے بعد اکٹھی ملتی رہیں۔ اس طرح اپنا جی مار کر ان لوگوں نے جو روپیہ بچایا وہ جی کھول کر جامعہ کے کاموں کی توسیع میں خرچ کیا۔ چند سال میں ایک طرف تو جامعہ کے پرائمری اسکول اور سکنڈری اسکول نے کیف و کم دونوں کے لحاظ سے نمایاں ترقی کی اور جدید تعلیمی طریقوں کے کامیاب تجربوں کی بدولت سارے دیس میں بلکہ ایک حد تک پردیس میں بھی شہرت حاصل کر لی اور دوسری طرف چھوٹے پیمانے پر یونیورسٹی کے ٹھاٹھ نظر آنے لگے —— اپنا چھوٹا سا کالج، اپنا نصاب، اپنا امتحان، اپنا تصنیف و تالیف کا شعبہ اردو اکادمی اور اس کا آرگن رسالہ جامعہ، اپنا

پبلشنگ ہاؤس مکتبہ جامعہ، اور اپنا پریس جس کے منیجر آکسفورڈ یونیورسٹی کے ایک گریجوایٹ تھے۔ جنھوں نے جرمنی میں طباعت کے فن میں مہارت حاصل کی تھی۔ اردو اکادمی کی طرف سے علمی کتابیں شائع ہوتی تھیں اور ممتاز ارباب علم ہر سال لکچر دیتے تھے۔ ایک سلسلہ جامعہ کے ایکسٹینشن لکچروں کا تھا جس کے ماتحت ترکی سے حسین رؤف بےنے اور خالدہ ادیب خانم اور مصر سے ڈاکٹر بہجت وہبی لیکچر دینے کے لئے آئے تھے۔ ۱۹۳۸ء میں بیسک ایجوکیشن کے سلسلے میں جس کی اسکیم گاندھی جی کی رہنمائی میں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے دوسرے ماہرین تعلیم کے ساتھ مل کر بنائی تھی، ہندوستان میں پہلا ٹریننگ کالج جامعہ ہی نے قائم کیا۔ اسی سال شفیق الرحمٰن قدوائی مرحوم کی ہمت اور لگن سے بالغوں کی ہمہ گیر تعلیم کا ادارہ "تعلیم و ترقی" کے نام سے قائم ہوا جو اُس وقت اُس میدان میں ہراول کی حیثیت رکھتا تھا۔

اسی کے ساتھ ساتھ جامعہ کے فاقہ مستوں نے عمارتیں بنانے کا سلسلہ بھی چھیڑ دیا اور اس میں ہرگز اُس سادگی سے کام نہیں لیا جو وہ اپنے رہن سہن میں برتتے تھے۔ ۱۹۳۱ء میں قرول باغ میں جہاں جامعہ علی گڑھ سے آکر کرائے کے مکانوں میں بسی تھی تعلیمی مرکز کی پہلی عمارت بنائی۔ ۱۹۳۵ء میں اوکھلے میں بیسیوں بیگھہ زمین خرید ڈالی اور ایک بہت بڑے اجتماع میں جس میں خالدہ ادیب خانم بھی موجود تھیں مدرسۂ ابتدائی کے سب سے چھوٹے بچے کے ہاتھ سے مدرسے کی عمارت کا سنگِ بنیاد رکھوایا۔ اردو کے نامور شاعر مرزا ثاقب لکھنوی نے وقت کے وقت ایک شعر کہا تھا۔ اس میں جامعہ کے ان طائران بے بال و پر کی آشیاں سازی کی سچی تصویر ہے جن میں محض ہمت پروانے نے طاقت پرواز پیدا کر دی تھی۔

محل منعم کے سونے سے یہ خون دل سے بنتے ہیں
خس و خاشاک کے یہ گھر بڑی مشکل سے بنتے ہیں

جامعہ کے اُس دور کا جس کا ذکر میں نے آپ کے سامنے کیا نقطۂ عروج نومبر ۱۹۴۶ء میں جامعہ کی سلور جوبلی کا جشن تھا۔ ایسے زمانے میں جب ملک کے کئی حصوں میں فرقہ وارانہ فسادات

کا زور تھا اور دلی کی فضا بھی بگڑ چکی تھی جامعہ والوں کو سلور جوبلی منانے کی سوجھی اور وہ بھی اتنے بڑے پیمانے پر کہ سارے ملک سے ہزار ہا مہمانوں کو اور عارضی قومی حکومت کے، جو ابھی قائم ہوئی تھی، نائب صدر پنڈت جواہر لال نہرو اور دوسرے ارکان کو دعوت دے ڈالی۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسے زمانے میں اس جنگل میں اتنی بڑی تقریب کیسے ہو سکتی ہے۔ مگر ہمت مرداں مدد خدا جامعہ کے بے شمار ہمدردوں خصوصاً نواب صاحب رامپور اور ان کے چیف منسٹر بشیر حسین صاحب زیدی کے سہارے، اور پنڈت جواہر لال نہرو کے اشارے سے جنگل میں منگل ہو گیا۔ دیکھتے ہی دیکھتے خیموں اور شامیانوں کا ایک شہر بس گیا، اور بجلی کی روشنی سے، جو ایک عارضی لائن کے ذریعے شہر سے لائی گئی تھی منور ہو گیا۔ جوبلی کے شاندار جلسے تین دن تک ہوتے رہے۔ اور خاص اجلاس ہز نواب صاحب بھوپال کی صدارت میں ہوا جامعہ کے ہزاروں ہمدردوں کے علاوہ، عارضی حکومت کے کانگریسی اور مسلم لیگی ارکان، کانگریس کے صدر مولانا ابو الکلام آزاد اور مسلم لیگ کے صدر محمد علی جناح صاحب جن کا وائسرائے لاج کے علاوہ کہیں اور یکجا ہونا محال تھا۔ ایک پلیٹ فارم پر موجود تھے اور اپنی اپنی زبان میں جامعہ کو مبارک باد اور دعائیں دے رہے تھے۔ کالج کے طلبہ نے اس موقع پر رسالہ جوہر کا جوبلی نمبر نکالا تھا جس میں کئی قومی رہنماؤں کے مبارک باد کے پیام چھپے تھے۔ ان میں سے میں آپ کو پنڈت جواہر لال نہرو کے پیام کے کچھ ٹکڑے سناتا ہوں جن سے یہ اندازہ ہوگا کہ جامعہ نے اپنی پچیس سال کی زندگی میں جو کام کیا تھا اس کی قدر و قیمت ان کی نظر میں کیا تھی۔

"مجھے وہ ۱۹۲۰ء کا زمانہ یاد آتا ہے جب نان کوآپریشن کی تحریک شروع ہوئی تھی اور میں خاص طور پر جامعہ ملیہ اسلامیہ کو دیکھنے گیا تھا ...... اس وقت میں نے جامعہ پر ایک مضمون لکھا تھا جس میں اسے عدم تعاون کی تحریک کا تندرست اور چونچال بچہ کہا تھا کچھ سال بعد جامعہ دہلی منتقل ہو گئی۔ یہ اس کے لئے بڑا سخت زمانہ تھا اور اسے قدم قدم پر ناموافق حالات کا مقابلہ کرنا پڑتا تھا۔ لیکن اس کے پاس ایک چیز تھی جو اس زمانے میں شاید ہی کسی تعلیمی ادارے کے پاس ہو اور وہ تھی مخلص، ایثار پیشہ اور غیر معمولی صلاحیت رکھنے والے کارکنوں کی ایک جماعت

جو ڈاکٹر ذاکر حسین کی قیادت میں کام کر رہی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ہر طرح کے گرم و سرد حالات کے باوجود وہ نہ صرف قائم رہی بلکہ برابر ترقی کرتی رہی اس میں ذرا بھی مبالغہ نہیں کہ اس زمانے میں ایک ایسے تعلیمی ادارے کی بنا رکھی گئی جسے آگے چل کر ہندوستان میں ایک ممتاز حیثیت حاصل کرنی تھی۔ جامعہ بڑھتی رہی ہر میدان میں ترقی کرتی رہی یہاں تک کہ وہ لوگ بھی جنھیں پہلے اس کے بارے میں تامل تھا اس کی تعریف کرنے پر مجبور ہو گئے۔ اس کے پیش نظر طالب علموں کو محض ڈگریاں دینا نہ تھا بلکہ ان میں ایسے انسانوں کا کردار پیدا کرنا تھا جو اپنی شخصی اغراض سے اونچے اٹھ کر اپنے آپ کو کسی بڑے مقصد کے لئے وقف کر دیتے ہیں۔ اس نصب العین کو سامنے رکھ کر اس نے نظام تعلیم کو نئی بنیادوں پر قائم کرنے کی کوشش کی۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اس نے سب سے پہلے ہندوستان کے تعلیمی اداروں کو یہ راہ دکھائی ...... میں تمام جامعہ والوں اور خاص طور پر ڈاکٹر ذاکر حسین اور ان کے مخلص ساتھیوں کی خدمت میں دلی مبارکباد پیش کرتا ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ جامعہ بڑھے پھولے پھلے اور ہمیشہ اپنے اصول و مقاصد پر قائم رہے اور اس میں ایسے لائق نوجوان تربیت پا کر نکلیں جو سچے معنی میں ہندوستان کے سپوت کہلانے کے مستحق ہوں اور عوام کی خدمت کر کے ان کو زندگی کے بلند معیار تک پہنچا سکیں۔"

یہ جامعہ کی زندگی کا ایک یادگار موقع تھا۔ اس کے بہت سے چاہنے والے اور کچھ تھوڑے سے نہ چاہنے والے خلوص اور انکسار کے جادو سے کھنچے چلے آئے تھے اور اس کی ناچیز خدمات کا بڑی فراخ دلی سے اعتراف کر رہے تھے۔ یہ اس بات کا کھلا ہوا ثبوت تھا کہ جامعہ مصیبت اور ابتلا کے اس دور میں ہر آزمائش میں پوری اتری۔ آپ ابھی یہ سنیں گے کہ اس سے بھی کڑے امتحان میں جو اگلے چند سال میں ہوا، وہ اسی طرح سرخرو رہی اور اسی طرح جشن چہل سالہ میں جو پندرہ سال بعد ہوا اس کے کاموں کو سراہا گیا۔ مگر یہ یاد رکھئے کہ اس کا سفر کبھی بھی ختم نہیں ہوا، ابھی اسے نئی منزلیں طے کرنی ہیں اور نئی آزمائشوں سے گزرنا ہے۔ ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
زندگی بڑی شکی گاہک ہے اپنے مال کو بار بار کسوٹی پر کستی اور کٹھالی میں تپاتی رہتی ہے مگر جب تک سونا کھرا ہے ہزار آزمائش کی آنچ میں تپ کر اور نکھرتا ہے۔ اگر کچھ میل آگیا ہو تو چھنٹ جاتا ہے خالص کندن رہ جاتا ہے۔

جامعہ ۱۹۶۳ء میں

پروفیسر محمد مجیب

حضرت عیسیٰ نے ایک حکایت بیان کی ہے کہ بونے والے نے بیج بکھیرے جن میں سے کچھ بنجر زمین میں گرے اور انھیں چڑیوں نے چگ لیا، کچھ کانٹوں میں گرے اور جب وہ پھوٹے اور ان میں سے پودے نکلے تو کانٹوں نے انھیں پنپنے نہ دیا، کچھ زرخیز زمین میں گرے اور ان سے تندرست پودے نکلے۔ تعلیمی حوصلوں کے بیج قومی زندگی کی زمین پر بکھیرے جاتے ہیں تو ان کے ساتھ بھی یہی پیش آتا ہے۔ جامعہ کی ابتدا کسی ایک حوصلے سے نہیں ہوئی۔ یہ شروع ہی سے حوصلوں کا ایک مجموعہ تھی اور قومی زندگی کی بڑی زمین کے جس ٹکڑے میں اس کے بیج بکھیرے گئے اس میں بھی پتھر تھے اور کانٹے اور زرخیز حصے۔ اس وقت آپ جامعہ میں جو کچھ دیکھ رہے ہیں وہ انھیں زرخیز حصوں کی پیداوار ہے۔ ہم اسے دیکھ کر خوش ہوتے ہیں، مگر سوچتے بھی رہتے ہیں کہ یہ پیداوار کافی ہے یا نہیں اور اپنی قسم کی دوسری جگہوں کی پیداوار سے لگا کھاتی ہے یا نہیں۔

آزادی کے بعد ہمیں کئی مشکل کام دیئے گئے۔ دہلی کے شرنارتھیوں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے مانوس کرنے کی کوشش میں ہم سے پہل کرنے کو کہا گیا۔ ہم نے باڑہ ہندو راؤ میں شرنارتھی اور مسلمان بچوں کو بلایا، انھیں کھیل کھلائے، ان کے ماں باپ کو ان کی خوشی میں شریک کیا۔ اسی سال مارچ میں پینتالیس مصیبت زدہ شرنارتھی مرد عورتوں کو استادوں کے مدرسے میں ٹریننگ کے لئے بھیجا گیا۔ ہم نے ان کے دل کے زخموں کی مرہم پٹی کی، انھیں اپنایا، کام کے قابل بنا کر کام پر بھیجا۔ بالغوں کے لئے لٹریچر کی ضرورت تھی۔ ہم نے ہندی میں تین سو کتابچے تیار کئے، اور حکومت کی ہدایت کے مطابق انھیں مختلف ریاستوں میں بھیجا۔ دشواریوں کے باوجود ہم نے

اپنے ارادے سے نئے کام شروع کئے۔ ۱۹۵۲ء میں ہم نے رسرچ کے دو انسٹی ٹیوٹ، اور انسٹی ٹیوٹ آف آرٹ ایجوکیشن اور نرسری اسکول قائم کئے، مدرسہ ثانوی کو مٹی پر پر ہائیر سکنڈری اسکول بنانے کا سلسلہ شروع کیا، اور استادوں کے مدرسے میں بی ایڈ کی تعلیم جاری کی۔ لیکن ساتھ ہی ہمیں یہ اکثر محسوس ہوا کہ ملک میں ہماری عزت ہے، مگر ہمارے لئے جگہ نہیں ہے، ہم سے لوگ پوچھتے رہیں گے کہ ہم کو حکومت سے امداد کیوں نہیں ملتی، اور ہم اتنے دنوں تک اس سوال کا خاموشی سے جواب دیتے رہیں گے کہ لوگ ہم سے ہمدردی کرنا چھوڑ دیں گے، اس لئے کہ ہمدردی کو کوئی ضائع کرنا نہیں چاہتا۔ امداد ملنے کا سلسلہ ۱۹۵۰ء سے شروع ہوا۔ ۱۹۵۱ء میں اس میں اضافہ ہوا، ۱۹۵۴ء میں حکومت نے ہمارے خرچ کی پوری ذمہ داری اپنے اوپر لے لی۔ حکومت سے ہم کو اور حکومت کو ہم سے لگاؤ نہ ہوتا، وزارت تعلیم کا ایک ایک افسر ہمارا ہمدرد اور قدردان نہ ہوتا تو ہم اس امداد کو غنیمت سمجھتے اور یہ سوچتے کہ ہماری زندگی کا ایک نیا دور شروع ہو رہا ہے۔ لیکن جامعہ کی ڈگریوں کی حیثیت نہیں بدلی، اور یونیورسٹی گرانٹس کمیشن نے دو برس غور کرنے کے بعد طے کیا کہ جامعہ کو اعلیٰ تعلیم کا ادارہ نہیں مانا جاسکتا۔ ہمیں امداد ملی تو اس طرح کہ گویا ایک فرض ادا کیا جارہا ہے۔ پھر بھی اسی دوران میں بالغوں کی تعلیم سے متعلق ایک رسرچ سنٹر اور جامعہ رورل انسٹی ٹیوٹ یہ دو ادارے قائم ہوئے، ہم اپنی ترقی کی راہیں نکالنے میں لگے رہے اور ہمارے حوصلے اور ہمارے صبر نے ہمارا ساتھ نہیں چھوڑا۔

ہم چاہیں تو کہہ سکتے ہیں کہ حکومت کی امداد ہمیں جلد ملی ہوتی، ہماری ڈگریوں کی حیثیت اس سے پہلے تسلیم کرلی جاتی تو ہم اب تک بہت زیادہ کام کر چکے ہوتے، ہمارے کالج میں ہزار ڈیڑھ ہزار نہیں تو پانچ سو سے اوپر طالب علم ہوتے، اس کا سٹاف بڑا ہوتا، ہمارے کتب خانہ کی عمارت ہوتی اور کتابوں کی جو کمی اس وقت ہر طرف محسوس ہوتی ہے وہ تعلیم کے لئے ایک اڑنگا نہ بن جاتی۔ مگر حوصلے کے ساتھ صبر نہ ہونے کے ایسے نتیجے دیکھنے میں آئے ہیں کہ شاید یہی بہتر تھا کہ ہماری آزمائش کی مدت کچھ لمبی ہوجائے۔ مجھے اس وقت ہماری تنخواہوں کا خیال آرہا ہے

جو بیشتر اس طرح بڑھی ہیں کہ یہ محسوس نہ ہوا کہ آمدنی میں واقعی اضافہ ہوا ہے یا جامعہ کی ملازمت میں کوئی مالی فائدہ ہے۔ تنخواہوں کے ساتھ تعلیمی وسائل میں اضافہ نہیں ہوا، ۱۹۵۴ء سے پہلے ہم اپنی پچاس ساٹھ فی صدی آمدنی تعلیم کی مزدوروں پر خرچ کرتے تھے، باقی تنخواہوں پر۔ سرکاری گرانٹ ملنے کے بعد یہ نسبت بدل گئی، صرف اس وجہ سے نہیں کہ تنخواہوں کی رقم بڑھ گئی بلکہ اس وجہ سے بھی کہ بجٹ کی جانچ کرنے والوں نے تعلیمی اخراجات میں کچھ کمی کر دی۔ اس وقت وسائل مل جانے کے باوجود کچھ برا نہ ہوگا اگر چند سال تک ہم پر یہ خیال حاوی رہے کہ تعلیمی خرچ کے لئے روپیہ بہت مشکل سے ملتا ہے، اس لئے بے سوچے سمجھے مانگنا اور بے پروائی سے خرچ کرنا مناسب نہیں ہے، اور اس خیال کی وجہ سے ہماری نظر کاموں پر رہے اور ہم وسائل کے محتاج نہ بن جائیں۔

مجھے اصل خوف اس کا ہے کہ وسائل ملنے کے بعد جو مطالبے ہم سے کئے جائیں گے یا جو ذمہ داریاں ہم پر عائد ہوں گی انھیں ہم اس طرح پورا نہ کر سکیں گے کہ ہماری امتیازی حیثیت باقی رہے۔ بیشک ہم نے اب تک شوق اور محنت سے کام کیا ہے، مگر جانچ کرنے والوں نے ہماری مجبوریوں کا بہت لحاظ بھی کیا ہے، ہماری خوبیوں کو سراہا ہے تو ہماری خامیوں سے چشم پوشی بھی کی ہے۔ اس کے بدلے میں اب ہماری جانچ نئے انداز سے کی جائے گی، ہم میں خامیاں نظر آئیں گی تو کوئی کہے گا کہ ہم چھوٹے آدمی تھے، چھوٹا ہی کام کر سکتے تھے، کوئی کہے گا کہ دراصل ہم میں اور ان یونیورسٹیوں اور استادوں میں جن کی شکایتیں سارے ملک میں کی جاتی ہیں کوئی فرق نہ تھا، اور ابھی تنخواہیں اور عمارتیں ملنے پر یہ حقیقت ظاہر ہو گئی ہے۔ ہم سے سب سے زیادہ امیدیں ہمارے دوستوں اور ہمدردوں کو ہوں گی، اور یہ امیدیں پوری نہ ہوئیں تو سب سے زیادہ مایوسی انھیں کو ہو گی۔ مشکل یہ ہے کہ یہ امیدیں کبھی بیان نہ ہوں گی، ہمارے دوستوں اور ہمدردوں کے دلوں ہی میں رہیں گی اب ہمیں مشورہ تو مل سکے گا مگر یہ طے کرنے کی ذمہ داری ہمارے ہی اوپر رہے گی کہ ہمیں کیا کیا کرنا چاہیئے اور کس طرح کرنا چاہیئے۔

جامعہ ملیہ کا مقصد صحیح اور سچی قومی تعلیم کا نقشہ اور نمونہ پیش کرنا تھا۔ یہ ایسا مقصد نہیں ہے جو کسی وقت بھی پورا پورا نظروں کے سامنے آسکے، ہم دراصل وہ تعلیمی کام کرتے رہے ہیں۔ جو مفید تھے اور جنہیں انجام دینا ہمارے بس میں تھا۔ ہماری خصوصیت شاید یہ تھی کہ ہم سمجھتے رہے کہ یہ طے کرنا ہمارا فرض ہے کہ کون سے تعلیمی کام مفید ہیں، اور اسی وجہ سے ان کی ذمہ داری لینے میں ہم نے اپنی مشکلوں اور مجبوریوں کا خیال نہیں کیا۔ اب ہمیں نئے سرے سے اس پر غور کرنا چاہیئے کہ صحیح اور سچی تعلیم کیا ہے اسے قومی رنگ کیسے دیا جا سکتا ہے، اور جامعہ کس طرح اس کا نقشہ اور نمونہ پیش کر سکتی ہے۔ میرا ہرگز یہ دعویٰ نہیں ہے کہ میں ان سوالوں کے جواب دے سکتا ہوں، میں بس یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جامعہ کا اصل مقصد صرف اس صورت سے پورا ہو سکتا ہے کہ ہم جو کچھ سوچیں اور کریں اس میں ہمارا محرک یہ احساس ہو کہ ہمیں ان تین بنیادی سوالوں کا جواب دینا ہے، ورنہ تعلیم کا مطلب نصاب کے مطابق پڑھانا اور قاعدے کے مطابق امتحان لینا ہوگا، اور یہ ایسا طریقہ ہے جس میں تعلیم کے صحیح اور سچے ہونے کا سوال نہیں اٹھتا، صرف امتحان کے نتیجے دیکھے جاتے ہیں، قوم کا ذکر دو چار مرتبہ تقریروں میں کر دیا جاتا ہے، اور یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ تعلیمی ادارہ جیسا بھی ہو، اسے ایک نمونہ کہا جا سکتا ہے۔

اس سوال کا جواب کہ صحیح اور سچی تعلیم کیا ہے صرف اچھا اور سچا استاد دے سکتا ہے۔ ہم کو بہت سی کتابوں میں ایسے استاد کی شخصیت کے خاکے مل جائیں گے۔ گویا بہت سی خوبصورت مورتیاں بنی ہیں جنھیں دیکھ کر ہم اپنی صورت شکل درست کر سکتے ہیں۔ مشکل یہ ہے کہ حسن ہوتا ہے تو اپنا ہی ہوتا ہے، مانگا یا چرایا، یا نقل کر کے پیدا نہیں کیا جا سکتا۔ جو لوگ اپنی کسی اچھی عادت کے بارے میں کہتے ہیں کہ انھوں نے اسے فلاں کو دیکھ کر اور اس سے اثر لے کر اختیار کیا ہے وہ دراصل یہ کہتے ہیں کہ ان کی طبیعت میں ایک خوبی تھی جس کا انھیں احساس کسی دوسرے شخص کی وجہ سے ہوا۔ میں ان لوگوں کو جو میری طرح دفتر میں نہیں بیٹھے رہے ہیں، بلکہ اپنے علم کو طالب علموں تک پہنچانے میں مشغول لگے رہے ہیں اور اس کے ساتھ جو دکھ سکھ وابستہ ہے اسے سہتے رہے ہیں،

نصیحت کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا۔ بس ان سے یہ یاد رکھنے کی درخواست کر سکتا ہوں کہ اچھا اور سچا استاد بننا بہت مشکل ہے، کیونکہ ایسے استاد کے لئے یہ کافی نہیں ہے کہ وہ خود اچھا اور سچا آدمی ہو، اسے علم ہونا چاہیئے، تعلیم کو ایک فن کی طرح برت سکنا اور اپنی شخصیت کو تعلیم کی مصلحتوں اور ضرورتوں کے مطابق ڈھال سکنا چاہیئے۔ ہمارے ملک میں ہزاروں اچھے اور قابل استاد ہوں گے جنھیں اس بات کا خیال نہیں آتا کہ انھیں ایسی نظر پیدا کرنا چاہیئے کہ ان کا ہر طالب علم سمجھے کہ وہ اسی کی طرف دیکھ رہے ہیں، لاکھوں ایسے استاد ہوں گے جو طالب علم کی ہمدردی میں کوشش کرتے ہیں کہ علم حاصل کرنا آسان کر دیں۔ کسی استاد کو کتابی علم کی زیادتی طالب علموں سے دور کر دیتی ہے، کوئی اپنا علم ناپ کر بس اتنا ہی رکھتا ہے جتنا کہ کلاس کو اطمینان سے پڑھانے کے لئے درکار ہو۔ دل اور دماغ کو بے چین کرنا، حقیقت کی تلاش میں بے تاب کرنا، رات کے اندھیرے میں صبح کی امید دلانا، دن کی روشنی میں تاریکی کے امکان سے ڈرانا، یہ اب استاد کے کام نہیں سمجھے جاتے، اور شاید کوئی سوچتا بھی نہیں کہ انھیں تعلیم سے نکال دیجیئے تو پھر نصاب اور امتحان کی غلامی کے سوا کیا باقی رہتا ہے۔

میں کئی سال سے جامعہ کے استادوں کو اس طرف توجہ دلانے کی کوشش کر رہا ہوں کہ تجربے کرنا اور نئے طریقے برتنا کافی نہیں ہے، انھیں ان تجربوں اور طریقوں کو رسالے اور کتابیں لکھ کر محفوظ کر لینا اور علمی دنیا کے سامنے پیش کرنا چاہیئے۔ اب تک میری نظر میں بیشتر ابتدائی اور ثانوی تعلیم کے مسائل تھے، اب کالج، استادوں کے مدرسے اور آرٹس انسٹی ٹیوٹ کے تعلیمی مسائل بھی ہیں۔ ہمارا ایک فرض سا ہو گیا ہے کہ ہر مضمون پر جو جامعہ میں پڑھایا جاتا ہے اردو ہندی میں ایسی کتابیں لکھیں جن کا مقصد ان زبانوں پر احسان کرنا نہ ہو بلکہ جو دنیا کے علمی معیار پر پوری اترتی ہوں۔ ہمارے کام کو سند نہیں مانا جائے گا اگر ہم انگریزی میں لکھنے سے معذور رہے، اس لئے جامعہ سے انگریزی میں بھی معیاری کتابیں شائع ہونی چاہئیں۔ اب وہ زمانہ نہیں ہے کہ لکھنے والا کتاب لکھ کر بیٹھ جائے، اب اچھی کتاب آسانی سے چھپ سکتی ہے اور بک سکتی ہے۔ اب ہم اپنے اس عقیدے پر پوری طرح عمل کر سکتے ہیں کہ پڑھے لکھے ہندوستانی کو اردو، ہندی، انگریزی تینوں

دنیا میں سلیقے سے بولنا اور لکھنا چاہیئے، اور اردو ہندی کے جھگڑوں کو اس طرح ختم کر سکتے ہیں کہ بیان کا ایک طرز اختیار کریں جو علم کی شرطوں کو پورا کرے اور قابل قبول بھی ہو۔

مگر یہ ہمارے کام کا صرف ایک حصہ ہے اس سے ہماری تعلیم میں خوبیاں پیدا ہو سکتی ہیں، ہم علم کی خدمت کر سکتے ہیں، قومی تعلیم گاہ کہلانے کے مستحق ہم تبھی ہوں گے جب قومی زندگی کا ہر پہلو اور ہر بڑی ضرورت ہماری نظر میں ہو۔ ہمارے ملک میں مذہبی تعصب اب تک موجود ہے، ایک سلگتی آگ کی طرح جس کے شعلے کسی وقت بھی بھڑک سکتے ہیں، زبان اور نسل کے پیدا کئے ہوئے تعصب موجود ہیں، ان کی شدت ہم آسام اور بمبئی میں دیکھ چکے ہیں، ذات پات کا خیال اس طرح حاوی ہے کہ بعض ریاستوں میں وزارت نہیں بن سکتی جب تک کہ اس میں ہر ذات کے لوگوں کی کافی نمائندگی نہ ہو، اور بہت سے حلقوں میں شہریوں کا نمائندہ وہی چنا جا سکتا ہے جس کی ذات کے لوگوں کی اس حلقے میں اکثریت ہو بھلے آدمی ایسی ناگوار باتوں کا ذکر افسوس کے ساتھ کرتے ہیں، اور ان کے دلوں میں یہ خوف بھی ہوتا ہے کہ ان کا چرچا ہوا تو فساد بڑھے گا۔ استاد قومی زندگی کے ان عیبوں سے واقف ہیں مگر ان کی اصلاح کرنا استاد اور تعلیم کا منصب نہیں سمجھتے۔ ہم بھی کچھ زیادہ نہیں کر سکتے، لیکن تعلیم کے سلسلے میں اپنے طالب علموں کو مختلف طریقوں سے ان قومی خطروں کی طرف متوجہ کر سکتے ہیں، اور رفتہ رفتہ جامعہ میں ایسی فضا اور ایسی ذہنیت پیدا کر سکتے ہیں کہ تعصب کی بیماری پھیل نہ سکے۔

لیکن ایسی ذہنیت پیدا کرنے میں ہمیں دشواریاں بھی پیش آئیں گی، اس لئے کہ آج کل ہر طرف رشتے ٹوٹتے نظر آتے ہیں اور استاد اور شاگرد کا رشتہ بھی کچھ ٹوٹ سا گیا ہے۔ دوسروں کا لحاظ کرنا چاہیے وہ اپنے ہوں یا غیر، برابر کے یا بزرگ، اس طرح بات کرنا کہ دوسرے پر اچھا اثر پڑے، طبیعت کو قابو میں رکھنا چاہیے کوئی غصہ دلانے والی بات کرے، یہ قاعدے آج کل کی تربیت اور تعلیم میں شامل نہیں سمجھے جاتے، یونی ورسٹیوں میں طالب علموں کا ہر موقع سے فائدہ اٹھا کر ہنگامے کرنا کوئی عجیب یا انوکھا واقعہ نہیں مانا جاتا۔ جامعہ ایک ایسے دور سے صحیح سلامت گذر چکی ہے جب حکومت اسے مشتبہ نظروں سے دیکھتی تھی، حکومت سے واسطہ رکھنے والے مسلمان اس سے ڈرتے تھے، ہندو اسے مسلمانوں

کا ادارہ سمجھ کر اس سے الگ رہتے تھے۔ پھر ایک دور آیا جب مسلمان اسے کانگریسی ادارہ سمجھتے تھے، اور چند ممتاز لیڈروں کے سوا کانگریسی اس کے رویے سے مطمئن نہ تھے۔ اس دور میں جامعہ کو ہمت اور سچائی نے برقرار رکھا لیکن اب اس نئے دور میں جو جمہوری کہلاتا ہے صرف جامعہ ہی نہیں بلکہ ہر تعلیم گاہ کے لئے ایک بہت بڑا خطرہ یہ پیدا ہو گیا ہے کہ صرف غرض کا رشتہ صحیح اور قائم رکھنے کے قابل مانا جاتا ہے۔ ترقی کی غرض استاد کو ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جاتی ہے، اور جگہ نہیں بدلتی تو بھی استاد اور یونیورسٹی کا رشتہ غرض کا رشتہ ہوتا ہے۔ طالب علم داخلہ لیتا ہے تو ڈگری لینے کی غرض سے، علم حاصل کرنے کے شوق میں نہیں، اور جس بات کا امتحان اور ڈگری سے تعلق نہ ہو اس سے اسے کوئی خاص واسطہ نہیں ہوتا۔ تہذیب انھیں غیر ضروری چیزوں میں سے سمجھی جاتی ہے، اس کے خریدار کم ہیں اور اندیشہ ہے کہ کم ہوتے جائیں گے۔ مجھے یقین ہے کہ تعلیم کو تہذیب سے الگ کیا گیا تو وہ ایک کاروبار، ایک دھوکا بن کر رہ جائے گی، لیکن تعلیم کو تہذیب سے وابستہ وہی استاد رکھ سکتے ہیں جو تہذیب کے لئے ہر قیمت ادا کرنے پر تیار ہوں جو اپنی محنت کا طالب علم سے معاوضہ نہ مانگیں، جو ایسے طالب علموں سے بھی محبت اور شفقت برتیں جو ان کی عزت نہیں کرتے یا اگر کرتے ہیں تو اس طرح کہ اس کا احساس نہیں ہوتا۔

جامعہ کی یہ بڑی خوش قسمتی ہے کہ یہاں استاد اور شاگرد کا رشتہ اب تک قائم ہے یہی نہیں، بلکہ جامعہ چھوڑنے کے بعد یہ رشتہ قائم رہتا ہے، اور رفتہ رفتہ جامعہ کی ایک تعلیمی امت بن رہی ہے۔ اس امت میں ہر طبقے، ہر مذہب، ہر پیشے کے لوگ ہیں۔ ابھی تک جامعہ کی طرف سے ان پرانے طالب علموں سے جامعہ کے اخلاقی اور تہذیبی تصورات کا پرچار کرانے میں مدد لینے کی کوئی خاص کوشش نہیں کی گئی ہے، مگر مجھے پوری امید ہے کہ یہ کوشش سلیقے اور استقلال کے ساتھ کی گئی تو بہت بارآور ہوگی۔ تاسیس کے جلسے میں کئی مرتبہ نئے طالب علموں نے جامعہ کی زندگی کے بارے میں جو خیال ظاہر کئے اس سے یقین ہوتا رہا ہے کہ اخلاق اور تہذیب کا برا بھلا نقشہ جو یہاں نظر آتا ہے وہ بھی تسلی اور ہمت افزائی

کے لئے کافی ہے۔ ہمارے اوپر فضا کا اثر ہوتا ہے کوئی سال اچھا ہوتا ہے کوئی نہیں ہوتا لیکن جب حساب لگاتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے حوصلوں کی شادابی کم نہیں ہوئی ہے۔

اس سال جامعہ کے کئی ہمدرد انجمن، مجلس منتظمہ اور مجلس تعلیمی کے رکن بن کر ہمارے بہت قریب آگئے ہیں بلکہ ایک نے خازن کا صبر آزما کام اپنے ذمہ لے لیا ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ پندرہ برس کے بعد اس سال سے امیر جامعہ کا عہدہ قبول کرکے وہی شخصیت ہماری سرپرست بن گئی ہے جس نے جامعہ میں قومی تعلیم کو منصوبوں اور اداروں کی شکل دی، ہمیں فاقہ مستی کے آداب سکھائے، اور علم، اخلاق اور مروّت کی ایسی مثالیں پیش کیں کہ جامعہ کی امکانی عظمت کا نقشہ آنکھوں میں پھرتا رہا۔

میں جامعہ کی برادری کو یوم تاسیس کی مبارک باد دیتا ہوں۔

مُغلیہ زمانے میں ہندو مُسلم برتاؤ اور تیوہار

جناب جنگ بہادر سنگھ

(پیش نظر مضمون میں شری جنگ بہادر سنگھ نے جو جامعہ کے قدیم طالب علم ہیں مغلیہ زمانے میں ہندوؤں اور مسلمانوں میں میٹھے اور محبت سے لبریز آپسی تعلقات کی ایک جیتی جاگتی تصویر پیش کی ہے۔ نئے ہندوستان کی تعمیر میں ہمیں اس طرح کے تعلقات کی بیحد ضرورت ہے۔ ہمیں یقین ہے کہ اسے قائم کرنے میں ہمارے ادیب بہت ہی اہم حصہ لے سکتے ہیں، اور قومی تعمیر کے کام میں ان کی خدمات بیش قیمت ثابت ہو سکتی ہیں۔ موصوف نے یہ مضمون آزادی سے پہلے لکھا تھا۔ اس کا ترجمہ جناب شیلم سروپ شرما استاد جامعہ رورل انسٹی ٹیوٹ نے دکشن بھارت ہندی پرچار سبھا کی ایک ہندی کی کتاب سے کیا ہے۔ ترجمے میں مضمون نگار کے انداز بیان کو زیادہ سے زیادہ باقی رکھنے کی کوشش کی گئی ہے)۔

مغلیہ زمانے میں ہندو مذہب اور اسلام کے لپٹ چپٹ کر ملنے سے جو ملی جلی تہذیب بنی، اس کا جلوہ اس ملک کی ہوا مٹی اور پانی میں ظاہر ہوا۔ اس وقت نہ ریل گاڑیاں تھیں اور نہ ریلوے سٹیشن ہوتے تھے۔ نہ پیاسے مسافروں کی پیاس بجھانے کے بجائے پانی کے چھوٹے گھڑے چھلک چھلک کر کہتے تھے "ہندو پانی، مسلم پانی"۔ تب پالکیاں چلتی تھیں یا چنڈول چلتے تھے، دونوں ہی آدمیوں کے کندھوں پر چلتے تھے، یا ہاتھی کی جوڑی، ورنہ اونٹ کی کبڑی پیٹھ پر انباریاں چلتی تھیں جن میں سوار ہو کر لوگ منزل پر منزل پار کرتے تھے۔ سپاٹے بھرنے کے لئے تیز سے بھی تیز رو یکّے، وہ گھنے، گھوڑے استعمال کئے جاتے تھے۔ عورتیں بھی گھوڑ سواری کرتی تھیں۔ ازبک اور تاتاری عورتیں جو سفر میں بادشاہوں کے حرم کی حفاظت کے لئے متعین ہوتی تھیں، گھوڑ سوار ہوتی تھیں۔ راجپوت

عورتیں بھی گھوڑے پر سوار ہو کر ہوا سے باتیں کرنا چاہتی تھیں۔ سواریوں میں ہی نہیں، کچھ لباسوں میں بھی مغلوں کے زمانے میں اسی طرح کی ہندو مسلم یکسانیت ہوگئی تھی کہ دو چار کو چھوڑ کر باقی کی پرکھ مشکل تھی کہ کون ہندو پوشاک ہے اور کون مسلم۔ فارس جہاں سے مغل آئے تھے۔ ڈھیلم ڈھال کپڑوں کا گھر تھا۔ ہندوستان میں مغلوں نے بدن سے چپکے ہوئے کپڑے پہننے شروع کر دیئے۔ آہستہ آہستہ جسم کی تراش کے ساتھ کپڑے کی کاٹ چلنے لگی۔ راجپوتوں اور مغلوں کے کپڑے اور زیورات وغیرہ دیکھ کر ایک دم یہ بھی کہنا مشکل تھا کہ کون راجپوت رانی ہے اور کون مغل ملکہ۔

میں نے آج کل کے ریل کے مسافروں اور ہندو پانی اور مسلم پانی سے بات شروع کی اور مغلیہ زمانے کے گھوڑ سوار مسافروں کے پاس پہنچ کر بھٹک گیا۔ اس زمانے میں مسافروں کو، ایسے مسافروں کو جن کے حلق اور زبان پر پیاس کے کانٹے اگ آئے ہوں، پیاس بجھانے اور تسکین حاصل کرنے کے لئے پنگھٹ کی پناہ لینی پڑتی تھی۔ وہاں کنوؤں سے ہندو پانی اور مسلم پانی کی گونج نکل کر فضا کو زہریلا نہیں بناتی۔ وہاں پاک دامن خوب صورت دوشیزاؤں کی دلفریب مہماں نوازی میں جو وہ اپنے فراخ کلسوں سے ڈھلکا ڈھلکا دیتی تھیں، سب تفرقات ڈوب جاتے تھے۔ اس مطلب کی ترجمانی کرنے والی، مغلیہ زمانے کی ملی جلی زندگی کی ایک زندہ جاوید تصویر لاہور کے میو سکول آف آرٹس کے پرنسپل خانصاحب میاں محمد حسین کے پاس ہے، جو تقریباً تین سو سال پرانی ہے اور اس وقت اور اس سے کچھ پہلے کے فکر و برتاؤ کی ایک جھلک ہمیں اس میں دکھائی دیتی ہے۔ دور ایک پہاڑی کے دامن سے لگی ہوئی مسافروں کی ایک لین دوڑی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کوئی شہزادی پالکی میں مزے میں بیٹھی ہوئی چلی جا رہی ہے اور اس کے نوکر اور محافظ پیدل اور گھوڑوں پر اس کے ساتھ چل رہے ہیں۔ جو ذرا نزدیک کی پہاڑی ہے اس کے پاس ایک سفید گھوڑے پر ایک رانی سی اور ایک مٹیلے گھوڑے پر ایک راجا سا شخص ہے، بالکل نزدیک ایک پیارا پنگھٹ ہے۔ یہ پنگھٹ کا نظارہ ہی اس تصویر کی جان ہے۔ پنہاریاں یا منہاریاں کنوئے کے سینے پر جمع ہیں اور کچھ کھڑی ہیں۔ ہر ایک ایسی ہے جیسے خوبصورتی کے رس سے بھری ہوئی سونے کے کلس سے بھی

کے چہروں سے پاک اور سادہ زندگی کی بے خوفی اور پاکیزگی ٹپکتی ہے۔ سب کی سب ہندو شہری معلوم ہوتی ہیں۔ پاس ہی ایک چنچل گھوڑے پر سوار ایک نوجوان کھڑا ہے۔ وہ کوئی مسلمان شہزادہ معلوم ہوتا ہے۔ عزت دار مسافر کے چہرے سے اس کے کردار کی بلندی صاف ٹپک رہی ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کچھ مانگ رہا ہے۔ اس تصویر کی پنہاریاں یوں کہتی سی معلوم ہوتی ہیں — کیوں جناب، کیا پانی چاہیئے؟ ٹھہریئے، ٹھنڈا پانی بھی ملے گا اور میٹھی محبت بھی ملے گی۔ اس زمانے کی یہ کیسی عمدہ تصویر ہے! موجودہ زمانے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی مشترک مزدیات کو جب ہماری آنکھیں تلاش کرتی ہیں تو وہ ہندو پانی اور مسلم پانی کے گھڑوں کا اکھاڑہ دیکھتی ہیں، جہاں وہ کم بخت گھڑے ٹکراتے ہیں اور ٹوٹتے ہیں۔

مغلیہ حکومت کی مشعل ابھی اچھی طرح روشن بھی نہیں ہوئی تھی کہ ہندو مسلم محبت کی شیریں دھارا نے راجپوتانے کی ریگ کو تر بتر کر دیا۔ ایک مصیبت زدہ راجپوتنی کی راکھی منظور کر کے ہمایوں نے بہن بھائی کی پریت کی ریت دل وجان سے نبھائی۔ وہ ہندوستان مسلم شان بن گیا۔ اگر اُن دنوں کی ہندو مسلم تہذیب بغیر ٹوٹے پھوٹے، ٹیڑھے میڑھے ہوئے آج تک چلی آتی تو ہندوؤں اور مسلمانوں کا آج بھی وہی راکھی والا پیارا رشتہ قائم ہوتا۔ انفرادی برتاؤ ہی میں نہیں سماجی تیوہاروں میں بھی مغل بادشاہوں نے ایسی مثالیں سماج کے سامنے پیش کیں جو مستقبل کی راہوں کو پُر نور کرنے والی مشعلیں بن گئیں۔ مغل بادشاہ جس تپاک، خلوص اور ہنسی خوشی سے مسلم تیوہار میں حصہ لیتے تھے۔ اُسی جوش و خروش اور پیار و محبت سے ہندو تیوہاروں میں بھی شامل ہوا کرتے تھے۔ اکبر تو بیچارے تعصب کی ایسی دنیا میں جہاں نہ کبھی آزاد خیالی کی ہوا لگتی ہے اور نہ علم کی روشنی پھیلتی ہے، اپنی مذہبی دریا دلی کے لئے بدنام تھے۔ اور بدنام ہیں۔

دُنیا کی بڑی بڑی ہستیوں کی ایسی بدنامی ہی انسانیت کو سکھ چین دینے والے تمدنی رشتے کا سنگِ بنیاد ہوتی ہے۔ لیکن اکبر ہی نہیں اس کے لڑکے جہانگیر بھی — جنھوں نے مختلف مذہبی اصولوں کو ملا کر اپنی مرضی کے مطابق ان کا عرق نکال لینے کی کوشش نہیں کی — ہندو

تیوہار بڑی شان و شوکت اور دھوم دھام سے مناتے تھے۔ انھوں نے تزکِ جہانگیری میں لکھا ہے ــــ "سینچر کو دسہرہ پڑا۔ اس روز شاہی گھوڑے خوب سجائے گئے اور ان کا شان سے جلوس نکالا گیا......" تیوہار کی دلچسپی کی طرح جہانگیر کا دلچسپ بیان چلتا ہے۔ دسہرے کی کی ہی نہیں دیوالی کی بھی مغل بادشاہوں کی زندگی میں اونچی جگہ تھی۔ شاید ہر سال کی گردش پوری ہونے پر ان کے بلند حوصلوں سے دیپ مالائیں جھم جھم چمک کر ہندو مسلم تمدنی دوستی کی روشنی پھیلاتی تھیں۔ پرانی مغل تصویروں کو ہوشیاری سے محفوظ رکھنے والی دہلی کی انڈر اینڈ شوگر کمپنی کے پاس ایک غیر معمولی تصویر ہے، جس میں نور جہاں بیگم دیوالی مناتی ہوئی دکھائی گئی ہیں۔ تصویر پرانی ہے، اورنگ زیب کے وقت کی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اس وقت بھی دیوالی دھوم دھام اور شان و شوکت سے منائی جاتی تھی۔ نور جہاں مصور کے سامنے چاہے منہ کھول کر نہ آئی ہوں، اُن کا عکس بھلے ہی خیالی ہو، لیکن دیوالی ضرور اس کے سامنے لاتعداد لَو بن بن کر آئی، اس کی مصوری سچی ہے۔ مغل بادشاہ اور ملکہ یہ دلفریب تیوہار دل کھول کر منایا کرتے تھے۔

لندن کے چیسٹر بی ٹی کے تصاویر کے بیش قیمت مجموعے میں، جو شاہجہاں کے البم سے لی گئی ہے، ایک ایسی دل کو گدگدانے والی تصویر ہے جس میں جہانگیر کو رنگ محل میں ہولی کی رنگ رلیوں میں مست پیش کیا گیا ہے۔ وہ تصویر قابلِ دید ہے۔ اس میں جہانگیر دیکھتے ہی پہچانے جاتے ہیں، چہرے میں ہندوستانیت زیادہ اور تیموریت کم، کان میں موتی، پگڑی پوشاک دونوں ہندوستانی۔ اغل بغل سامنے ہندو اور مسلمان لڑکیوں کا جھونٹا سا، پر بڑا شرارتی میلا، دو ہی لڑکیوں کے بارے میں پوری طرح کہہ سکتے ہیں کہ وہ مسلمان ہیں۔ کیونکہ ان کے سروں پر ترکی ٹوپیاں جلوہ دکھا رہی ہیں۔ اور بھی مسلمان لڑکیاں اس چلبلے جھنڈ میں ہوں گی لیکن ان کو پہچانا کیسے جائے؟ ہندوؤں اور مسلمانوں کی پوشاک اور زیورات میں کوئی فرق رہ گیا ہو تب تو ان کے ذریعے سمجھا جائے کہ کون کون ہے؟ سب نے یا تو کرتیاں پہن رکھی ہیں یا انگیا اور لہنگے

کہتے ہیں کہ انگیا اور لہنگوں کی بہار مغلوں نے راجپوتوں میں دیکھی اور وہ ان کے دلوں پر کچھ ایسی چھا گئی کہ مغل محلوں میں انگیا کسکنے اور لہنگے لہرانے لگے۔ تصویر میں ان کی کسکین اور لہروں کے ساتھ ہولی کے جوبن کا چڑھاؤ دکھایا گیا ہے۔ جہانگیر کے ایک طرف ایک لڑکی ہے اور دوسری طرف دوسری اور آنگن میں طرح طرح کے رنگوں کی پچکاریاں چل رہی ہیں۔ رنگ برنگ ابیر اور گلال کی مُٹھیاں کھل رہی ہیں۔ ایک حسینہ لوچ کی کمان بنی پچکاری چلا رہی ہے۔ دوسری ویسی ہی بنی پچکاری بھر رہی ہے۔ تیسری، چوتھی، پانچویں ..... شرارت کی پڑیا۔ نئی ہوئی سہیلیوں کے کھڑے رنگوں سے رنگ رہی ہیں۔ سفید چاندوں کو لال، نیلے چاند بنا رہی ہیں۔ پاس ہی ہولی کی ترنگ کے ساتھ ساز سنگیت چل رہا ہے۔ ایک دوشیزہ دف بجا رہی ہے اور دو تین حسین خواتین چنگ بجانے میں مشغول ہیں۔ جس ملک کی ہولی ہے اس ملک کے یہ دونوں ساز نہیں ہیں۔ لیکن مزا یہ ہے کہ اس کے ساتھ چل خوب رہے ہیں۔ جہانگیر وغیرہ مغل بادشاہوں نے اس طرح تمدّنی مرکب سے محبت کا جو امرت پیدا کیا ہے اُسی سے آج کل کے ہندوستانی سماج کی سوکھتی زندگی کو تراوٹ مل رہی ہے۔

تزکِ جہانگیری میں مغل شہنشاہ نے اپنے والد کی چلائی ہوئی ایک ایسی رسم کا ذکر کیا ہے جس میں مسلمانوں کے جذباتی جوش کی نازکی اور مذہبی خوشی کے ساتھ ہندوؤں کے اہنسا کے اصول کی نہایت خوبصورت آمیزش ہوئی ہے۔ ہر سال ربیع الاول کی ۱۸ ویں تاریخ سے جو اس کی تاریخ پیدائش تھی مسلسل کئی دن تک جانوروں کو ذبح نہیں ہونے دیتے تھے۔ اس کے علاوہ ہر ہفتے جمعرات اور اتوار کو ـــ دو دن کہیں کوئی قربانی نہیں کر سکتا تھا۔ اس رسم کی سیاسی اور سماجی اہمیت جو تھی، وہ تو تھی ہی، اقتصادی نقطۂ نظر سے بھی بہت قیمت تھی۔ یہیں دودھ گھی سونگھنے کو مشکل سے ملتے ہیں۔ ہمارے بزرگ دودھ میں نہاتے اور گھی کے چراغ جلاتے تھے۔ کتنا روشن اور پرنور تھا۔ یہ ہندو مسلم تمدن! خیرات کا رواج اسلام کے ساتھ اس طرح چپاں ہے جس طرح ہندو مذہب کے ساتھ۔ تُلادان کی پرانی ہندو رسم کو مغل بادشاہوں نے دربار کی جشنوں و جلسوں کا ایک خاص حصہ بنا کر اصول کے لحاظ سے کوئی نئی بات نہیں کی۔ لیکن اس سے انھوں نے ہندو مسلم تمدنی دوستی پر غیر فانی شاہی مغل مہر لگا دی۔ اکبر سے لے کر اورنگ زیب تک ہر ایک مغل بادشاہ تُلادان کا جشن منایا کرتے تھے۔ ریشم کی ڈوریوں والے سونے کے ترازو میں یہ خاص خاص دن

جمع کر وہ خود کو سونا، چاندی، ہیرے، جواہرات وغیرہ سے تلواتے تھے اور لامحدود دولت سادھو سنتوں
اور غریب غربا میں تقسیم کر دیتے تھے۔ وہ لوگ تلادان منانے کے لیے بہانوں کی تلاش میں رہا کرتے تھے۔
کوئی دعوت یا ضیافت کا موقعہ آیا نہیں کہ تلادان ہوا نہیں۔ نوروز کے موقعے پر جو تلادان ہوتا تھا
وہ پرشین چوکھٹے اور شیشے میں جڑی ہوئی ہندوستانی تصویر سا لگتا تھا۔ یوں تو بہت ہی پرانی پوتھیوں
کی کہانیوں کے مطابق ایرانی نئے سال نوروز کی ابتدا میں بھی ہندوستانی اثر پایا جاتا ہے۔ کہتے ہیں جمشید
جنھوں نے نوروز چلایا اور کوئی نہیں ہندو کہانیوں میں پلے جانے والے وہی یم راج تھے۔ جب ایران میں
نوروز منانے کا رواج چلا تب لوگوں کی خوشی رنگین، خوشبودار پانی کے فوارے بن کر اور رنگ اور چمک کی
آتش بازی بن کر چھوٹی۔ نوروز کیا ہوتا تھا، ایرانیوں کی ہولی دیوالی ایک ساتھ ہوتی تھی۔ وہ ایک دوسرے
پر رنگدار پانی ڈالتے تھے اور روشنی اور آگ کے تماشے کرتے تھے۔ جب اسلام ایران میں آیا تو اس
نے ایران کو عید الفطر اور عید الضحیٰ دیا اور ایران کا نوروز اپنا لیا۔ اسلام نے نوروز کے موقعے پر نہ جانے کتنے
سال اپنی آنکھوں کے سامنے خوشی سے ہولی دیوالی ہوتے دیکھی۔ لیکن جب خلیفہ معتضد باللہ نے یہ دیکھا کہ
رنگ کھیلنے کے بہانے لوگ بیوقوفیاں کرتے ہیں اور گندگی پھیلاتے ہیں اور آتش بازی ایسی خطرناک
لاپرواہی سے چھوڑتے ہیں کہ لوگوں کی جان جوکھم میں پڑ جائے تب انھوں نے رنگ کھیلنا اور آتشبازی
چھوڑنا مذہب کے خلاف قرار دے دیا۔ ویسے اسلام تنگ نظر نہیں۔ آخر اس نے عید الضحیٰ کو جسے
پہلے سے ہی مکہ کے حاجی مناتے آئے تھے فوراً اپنا لیا تھا۔ حضرت محمدؐ نے بغیر ہچکچائے قربانی کے تیوہار
کو جائز قرار دے دیا تھا۔ ویسے تو عید الفطر ہی جو ہے برت کا تیوہار ہے اصل مسلم تیوہار ہے۔ شب برات
منانا چھوٹی موٹی دیوالی منانے کے برابر ہے۔ اُسے منانے میں مسلمان لوگ خلیفہ معتضد باللہ کے نوروز
والے حکم کو بھلا کر دنادن پٹاخے داغتے ہیں، پھر چھپا نار چھوڑتے ہیں اور شُوں شُوں چھچھوندریں دوڑاتے
ہیں۔ شب برات ہندوستان کی دیپ مالا سے سنوری ہوئی تہذیب میں خوب ہی کھپ گیا۔ اور
عید بھی ہندوستان کی برت دھاری زندگی میں آسانی سے سما گئی۔ مغلیہ زمانے میں عید، شب برات، نوروز
بسنت، ہولی، دیوالی، نوراتری، دسہرہ وغیرہ بادشاہ اور رعایا سب بہت محبت اور مزے سے مناتے تھے۔

خلیفہ معتضد باللہ نے جب کہا کہ رنگ نہ کھیلو تو ان کا یہ مطلب تھا کہ اصولوں کی بلندیوں سے گر کر اپنا
منہ کالا نہ کرو۔ اگر سبھی ہندو اور مسلمان بھائی چارے اور بہناپے کے رنگ میں ڈوب کر سرخ رو ہو جائیں
تو خلیفہ صاحب کی روح انھیں بخوشی دعائیں دے گی۔ وہ چراغ جس سے ہندوستان میں آگ لگے،
نہ ہمیں مسلمان کو پسند آئے گا اور نہ ہمیں ہندو کو۔ مغل بادشاہوں نے دیوالی کے موقع پر ہند و مسلم تمدن
کا وہ چراغ روشن کیا کہ جس سے ہمارا راستہ آج تک روشن ہے۔ اُسے بجھا دیں تو یہ ہماری بہت بڑی
بیوقوفی ہوگی۔ مغل بادشاہوں نے عید کے موقع پر ایسی سنوئیاں بانٹیں کہ جس سے ہمیں آج بھی طاقت
اور تازگی حاصل ہوتی ہے۔ اس میں ہم من مانے ڈھنگ سے بچھو کے ڈنک اور دشمنی کے سانپ کے پھن
ملا دیں تو یہ ہمارا خطرناک پاگل پن ہے۔

مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا سید سلیمان ندوی
کے باہمی تعلقات اُن کے خطوط کی روشنی میں

عبداللطیف اعظمی

مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کے خطوط بنام مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی ابھی ابھی شائع ہوئے ہیں[1]۔ مشاہیر کے خطوط کو، چاہے وہ نجی ہوں یا ادبی اور علمی، آج کل بڑی اہمیت حاصل ہوگئی ہے۔ یہ اہمیت پہلے بھی تھی مگر صرف اہم اور مشہور ادیبوں کے خطوط شائع کئے جاتے تھے اور وہ بھی انتخاب کے بعد لیکن آجکل اہم اور غیر اہم کا امتیاز اٹھ گیا ہے اور ہر خط، چاہے وہ کیسا ہی ہو، بلا تامل شائع کر دیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ ان خطوط کو بھی بڑے اہتمام کے ساتھ شائع کیا جاتا ہے جنھیں غیر اہم ہونے کی بنا پر یا کسی مصلحت کی وجہ سے خارج کر دیا گیا تھا اور جس طرح آجکل رسائل زندہ ادیبوں اور شاعروں کے نمبر نکالنے لگے ہیں، اسی طرح مکتوب نگاروں کی زندگی ہی میں ان کے خطوط شائع کر دئے جاتے ہیں۔ مگر اس کے باوجود حالات کی ستم ظریفی ملاحظہ ہو کہ مکتوبات سلیمانی کی اشاعت اختلافی مسئلہ بن گئی ـــ جہاں تک مجھے معلوم ہے رفقائے دارالمصنفین ان خطوط کی اشاعت کو مصلحت اور دور اندیشی کے خلاف سمجھتے تھے، دوسری طرف مولانا ابوالکلام آزاد کے بعض معتقدوں کو یہ خیال گذرا کہ مولانا عبدالماجد ان کو شائع کرکے مولانا آزاد کی بدنامی کا سامان مہیا کر رہے ہیں۔ چنانچہ مولانائے مرحوم کے ایک پاکستانی معتقد جناب شورش کاشمیری کے ہفت روزہ اخبار چٹان (لاہور) میں ابھی حال میں

---

[1] مکتوبات سلیمانی (حصہ اول)، سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۲۹۸، مجلد قیمت پانچ روپے۔
ناشر: صدق جدید بک ایجنسی، کچہری روڈ، لکھنؤ۔

ایک کھلا خط شائع ہوا تھا، جس میں مکتوب نگار نے یہاں تک لکھ دیا تھا:

"فلسفۂ جذبات کے مصنف کے دل معاند و حاسد کو بل بھر کے لئے چین نصیب نہیں، کیونکہ کھانے والی آگ اس کے دل میں شعلہ زن ہے، مکاتیب شائع ہو جائیں تو یہ آگ بجھ جائے گی اور دل برف کی سل بن کر ٹھنڈا پڑ جائے گا۔" چٹان (لاہور) ۲۸ اکتوبر ۶۳ء

تیسری طرف بہت سے لوگوں کو اصرار تھا کہ ان خطوط کو چاہے ان میں کچھ ہو ایک برگزیدہ عالم دین کے رشحات قلم ہیں، ضرور شائع ہونا چاہیئے۔ اس تیسری قسم میں یہ راقم الحروف بھی تھا۔ میں نے مکتوب الیہ مولانا عبدالماجد دریابادی سے زبانی اور تحریری دونوں طریقوں سے درخواست کی تھی کہ مولانائے مرحوم کے سبھی اہم خطوط کو شائع ہونا چاہیئے اور کم سے کم سنسر سے کام لیا جائے۔ میری خوشی کی کوئی انتہا نہیں رہی جب خلاف توقع، اس قدر جلد اس مجموعہ کا پہلا حصہ موصول ہوا۔ میں تمام ضروری کاموں کو چھوڑ کر اس کے مطالعہ میں لگ گیا اور اس وقت تک اس کو الگ نہیں کیا جب تک ایک ایک حرف پڑھ نہیں ڈالا۔ میرا خیال ہے کہ ان کو پڑھنے کے بعد ہر شخص اتفاق کرے گا کہ ان خطوں کی اشاعت سے علمی اور ادبی سرمایہ میں ایک مفید اضافہ ہوا ہے۔ بلاشبہ مولانا ابوالکلام آزاد کے متعلق ایسے خیالات کا اظہار کیا گیا ہے، جنھیں افسوسناک کہا جا سکتا ہے لیکن اگر دونوں بزرگ عالموں کے حالات و کوائف پر غور کیا جائے تو ان کے اسباب و وجوہ مل جائیں گے۔ فی الحال میں سید صاحب مرحوم کے خیالات کے علل و اسباب سے بحث کرنی نہیں چاہتا، اگر حالات نے اجازت دی تو انشاء اللہ اگلی اشاعت میں اس پر گفتگو کروں گا، اس وقت میں مکتوبات سلیمانی کے ان اقتباسات کو پیش کرتا ہوں، جن میں مولانا آزاد مرحوم کے بارے میں اچھی یا بری رائے کا اظہار کیا گیا ہے۔ اسی طرح مولانا آزاد کے خطوط کے وہ اقتباسات بھی پیش کروں گا جن میں مرحوم نے اپنا دل کھول کر رکھ دیا ہے۔ مولانا آزاد کے جس قدر خطوط مجھے مل سکے ان سب کو کھنگال ڈالا اگر کسی میں سید صاحب کا ذکر نہیں ملا، اس لئے یہ اقتباسات صرف ان خطوط سے نقل کر رہا ہوں، جو سید صاحب کے نام لکھے

گئے ہیں اور معارف میں شائع ہو چکے ہیں۔

اس مجموعہ کا پہلا خط یکم اکتوبر ۱۹۱۲ء کا ہے۔ اس وقت تک سید صاحب الہلال کے ادارہ میں شامل نہیں ہوئے تھے اور الندوہ میں سب ایڈیٹر کی حیثیت سے کام کر رہے تھے۔ مولانا دریابادی الندوہ کے لئے مضمون بھیجا تھا لیکن جب ان کو معلوم ہوا کہ الندوہ بند ہونے والا ہے تو مضمون کی واپسی کا تقاضا کیا۔ اس پر سعید صاحب نے ان کو لکھا:

"... چند روز ہوئے کہ آزاد صاحب نے الہلال کے لئے مضمون مانگا کیونکہ وہ آج کل سخت مصائب خانگی میں مبتلا ہیں اس لئے وہ خود کم لکھتے ہیں۔ میں نے مجموعۂ مضامین الندوہ مولانا (یعنی مولانا شبلی) کے سپرد کر دیا، لیکن ان کا قرعۂ انتخاب آپ ہی کے مضمون پر پڑا اور وہ کلکتہ روانہ ہو گیا۔"

دوسرا خط ۲۶ اکتوبر ۱۳ء کا ہے۔ اس وقت مولانا کو الہلال میں کام کرتے ہوئے پانچ چھ ماہ ہو چکے تھے۔ (مئی ۱۳ء میں سید صاحب الہلال کی مجلس ادارت میں شامل ہوئے تھے) مولانا عبد الماجد صاحب سے "حظ و کرب" کے متعلق تاریخی بحث جاری تھی، مولانا دریابادی نے سید صاحب سے اس کے بارے میں ان کی ذاتی رائے معلوم کی۔ موصوف نے پہلے اس کے متعلق اپنی رائے دی اس کے بعد لکھتے ہیں:-

"بہت سے پھول صرف دیکھنے کے لئے ہوتے ہیں، سونگھنے کے نہیں۔ مولوی آزاد وہی پھول ہیں۔ افسوس کہ میں علم، سیاست اور مذہب کو متحد سمجھتا ہوں ... اسی چیز کا مشتاق ہو کر یہاں آیا تھا.... میرا بال بال رانہ ہے اور افسوس ہے کہ اب زیادہ اپنے ضمیر کو مجروح نہیں کر سکتا اور اس لئے پا بہ رکاب ہوں اور اس ذخیرۂ اسرار مخفی کو اس وقت تک محفوظ رکھتا ہوں جب تک اس کا وقت نہ آئے۔"

تیسرا خط ۳۱ جنوری ۱۴ء کا ہے۔ اس وقت سید صاحب الہلال سے بہ وجہ اختلاف الگ ہو کر پونا کالج جا چکے تھے۔ خاصا طویل خط ہے! اس میں ایک جگہ لکھتے ہیں:-

"سنا! آپ کے مولانا ابوالکلام نے مجھ کو ایک رجسٹرڈ خط لکھا کہ ۱۳۰ ہم دیتے ہیں اور دس روپے ماہوار کی ترقی ۲۰۰۔ تمام اسٹاف آپ کی زیر نگرانی، نام آپ کا اڈیٹری میں ظاہر رہے گا۔ فوراً چلے آیئے"

سید صاحب نے جس خط کا حوالہ دیا ہے، وہ بجنسہٖ حاشیہ میں درج کر دیا گیا ہے، اس کے کچھ ٹکڑے ملاحظہ ہوں:۔

"بہر حال میں آج اپنے شورشِ قلبی سے مجبور ہو کر ایک بار اور کوششِ وصل کرتا ہوں، لیکن پھر مقدر ہو چکا ہے تو بغیر از صبر چارہ نہیں۔ معلوم نہیں اس خط کا نتیجہ کیا نکلے، ڈرتا ہوں کہ کہیں یہ بھی بدگمانیوں کی نذر نہ ہو تاہم خدائے علیم و بصیر میرے دل کو دیکھ رہا ہے کہ اس وقت ہر حرف جو لکھ رہا ہوں کس عالم میں لکھ رہا ہوں۔ خدارا یقین کیجئے کہ سچائی اور صداقت، محبت و وداد اور ایک گہرے حزن و ملال کے سوا اور کوئی چیز اس وقت میرے دماغ میں نہیں۔ . . .

آپ اگر الہلال بالکل لے لیجئے، جس طرح جی چاہے اسے ایڈٹ کیجئے، مجھے سوا اس کے اصول و پالیسی کے (جس میں آپ مجھ سے متفق ہیں) اور کسی بات سے تعلق نہیں، میں بالکل آپ پر چھوڑ دیتا ہوں اور خود اپنے کاموں میں مصروف ہو جاتا ہوں، صرف اپنے مضامین دے دیا کروں گا، اور کچھ تعلق نہ ہوگا . . .

سر دست آپ تشریف لے آئیں اور ایک سو تیس روپیہ منظور فرمائیں تیس کلکتہ کے مصارف اور انتظام کے لئے ہیں، اس کے بعد ہر ماہ دس کا اضافہ ہوگا، یہاں تک کہ دو سو روپے ہو جائیں"

سید صاحب کے جس خط کا میں نے اوپر اقتباس دیا ہے، اس میں انھوں نے یہ شکایت بھی کی ہے کہ مولانا آزاد بار بار مجھ سے میری علیحدگی کے اسباب اور رنجش کے موجبات پوچھتے ہیں چنانچہ اس خط میں بھی باصرار پوچھا تھا۔ میں نے ایک ایک کر کے مختصراً لکھا اور رجسٹرڈ جواب بھیجا، لیکن اب تک آوازے برنہ خاست" مولانا آزاد نے سید صاحب کی شکایتوں اور اعتراضوں کا تفصیل سے جواب دیا تھا جسے مولانا دریابادی نے حاشیہ میں درج کر دیا ہے۔ موصوف کو مکمل خط نہیں مل سکا، مگر جس قدر ملا ہے وہ بھی بہت طویل اور کافی اہم ہے۔ اس کے ضروری حصے ہم ذیل میں درج کرتے ہیں جو اب خط سے اعتراضات کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے۔

صدیقی الجلیل الاعز

میں تو جواب سے مایوس سا ہو گیا تھا، لیکن الحمد للہ کہ آپ نے جواب عنایت فرما کر احسان عظیم کیا۔ جس وقت خط آیا، میرے گھر میں مرض قدیم کا دورہ شروع ہو گیا تھا اور اب تک ہے۔ پھر باوجود اسی حالت کے

ایک ضرورت شدیدہ سے دہلی چلا گیا۔ باکی پور ٹھہرا اور ان اسباب سے جواب میں تاخیر ہو گئی خواستگار معافی ہوں۔"

برادر جلیل و اعز! سب سے پہلے تو میں آپ کا سچا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ آپ نے سچائی اور راست بازی کے ساتھ حسب وعدہ اپنے تمام خیالات ظاہر کر دئے اور اس کے بعد احسان مند ہوں، اس احسان عظیم کے لئے کہ آپ کے اس اظہار خیال سے مجھے بہت فائدہ پہنچا۔ آپ یقین فرمائیں کہ آپ کے خط کو میں نے تین بار پڑھا اور اس کے اثر سے بہت دیر تک روتا رہا۔ نہ اس لئے کہ آپ نے جو کچھ لکھا وہ سب کچھ سچ تھا بلکہ اس لئے کہ اس میں سچ بھی تھا جس کے لئے میرے دل نے گواہی دی اور جو حالت ہمیشہ رہتی ہے اس کے لئے ایک تحریک قوی و مزید ہو گئی۔

آپ نے کل دس باتیں لکھی ہیں۔ ان میں کچھ تو خاص میری ذات کے متعلق ہیں۔ کچھ الہلال کی تحریر و مضامین کے متعلق اور کچھ مالی امانت و خیانت کے متعلق۔

ان میں پہلی قسم بالکل سچ ہے۔ خدا تعالیٰ آپ کو اس احتساب حق کا اجر اور مجھے توفیق عمل دے۔ دوسری قسم کا تعلق جہاں تک ارادہ اور نیت سے ہے پورے یقین کے ساتھ انکار کرتا ہوں۔ علم اللہ کہ آغاز کار سے اس وقت تک کبھی بھی میرا خیال اس شیطنت و ابلیسی ادعا کا نہیں ہوا۔ واللہ علیٰ ما اقول شہید مگر ممکن ہے کہ میری تحریروں سے ایسا خیال ہوتا ہو۔ اگر ایسا ہے تو میں ذمہ دار ضرور ہوں اور توبہ کرتا ہوں۔

البتہ تیسری قسم سے الحمد للہ کہ کلی منکر ہوں۔ آپ کو اس بارے میں وہی غلط فہمی ہوئی جس کا مجھے خیال تھا اور یہ تذکرہ آپ نے مولوی عبد الرحمٰن گیانوی سے غالباً کیا تھا۔

آپ کو معلوم ہے کہ میری حالت ابتدا سے کچھ عجب طرح کی ہے۔ میں نے ایک مذہبی سوسائٹی میں پرورش پائی، لیکن ایسے اسباب جمع ہوئے کہ مجھ پر ان کا کچھ اثر نہیں پڑا۔ پھر میں طرح طرح کی بداعمالیوں میں پڑ گیا اور شاید ہی فسق و فجور کا کوئی درجہ ایسا ہو جو مجھ بدبخت سے رہ گیا ہو۔ عملاً یہ حال تھا اور اعتقاداً ملحد یا مثل ملحد کے تھا۔ یہ حالت عرصے تک رہی، لیکن اتنا ضرور تھا کہ اس عالم میں کبھی کبھی انفعال و انابت کا قوی دورہ ہو جاتا، لیکن پھر قائم نہ رہتا۔

تقریباً پانچ برس ہوئے ہیں جبکہ بمبئی میں تھا کہ یکا یک بعض حالات غم آلود ایسے پیش آئے کہ میری حالت میں انقلاب عظیم ہو گیا اور اللہ تعالیٰ نے توبہ و انابت کی توفیق دی۔ میں نے عہد واثق کیا کہ جمیع منہیات سے محترز رہوں گا اور اس کے بعد اوامر پر عمل کروں گا۔

اس سے یہ تو ضرور ہوا کہ عملاً اعمال فسق و فجور ترک ہوگئے اور پھر ان کی طرف قدم نہیں اٹھا لیکن جس چیز کو دل اور جذبات کا تقویٰ کہتے ہیں وہ حاصل نہیں اور دل میں گناہ کی خواہش پیدا ہوتی رہی۔ اس کے بعد وقت گذرتا گیا اور میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ جس قدر ایک آدمی اندر ہی اندر اپنے تئیں بدل دینے کی کوشش کر سکتا ہے میں نے کی، لیکن سچی خدا پرستی کے حاصل کرنے سے عاجز رہا۔

یہ تو آپ نے صحیح نہیں لکھا کہ میں صوم و صلوٰۃ کا پابند نہیں، لیکن میرے خیال میں ایک لحاظ سے بالکل صحیح ہے کیونکہ جو چاہتا ہوں وہ میسر نہیں۔

اب میری موجودہ حالت جو کچھ ہے وہ میں آپ پر ظاہر کرتا ہوں۔ میں عملاً تو منہیات اخلاق سے بچا ہوا ہوں، لیکن اس پر مطمئن نہیں اور دل اور خیال کا گناہ باقی ہے۔ طبیعت میں استغنا، اور ولولۂ انابت قوی ہے اور جیسا کچھ ہے اسے بیان نہیں کر سکتا اور وہی ایک شئی ہے جس پر جی رہا ہوں، لیکن استقامت حاصل نہیں ہوتی اور کوشش کرتے کرتے تھک جاتا ہوں۔ . . .

رہی یہ بات کہ آپ لکھتے ہیں کہ تم کیوں لوگوں کو دینی پابندی کی تعلیم کرتے ہو؟ تو یہ سوال صدہا بار خود اپنے دل سے کر چکا ہوں۔ اس کے جواب میں دو باتیں کہوں گا۔ اوّل تو دینی پابندی سے قصور، بمقابلہ الحاد و ترک اعمال دینیہ، حتی الامکان اعتقاد و عمل بالاسلام ہے اور اس کا تعلق جہاں تک ارکان و جوارح سے ہے، اکرتا ہوں۔ دوسرے حق کا اظہار ہر مسلمان کا ویسا ہی فرض ہے جیسے نماز پڑھنا اور گویا عبادت پھر اگر لوگوں سے کہتا ہوں کہ اچھے کام کریں اور حق کو حق سمجھیں تو اپنا ایک فرض ادا کرتا ہوں۔ باقی فرائض میں اگر مجھ سے قصور ہو تو اس کی وجہ سے اس فرض کو کیوں چھوڑ دوں۔ لیکن ان تمام باتوں کے علاوہ ایک شئے البتہ مجھ میں ہے اور اس کا ہونا میرے لئے

اس درجہ یقینی ہے کہ میرا تمام غم والم اس کو دیکھ کر دور ہوجاتا ہے یعنی حق کی خدمت کرنے کا غیر متزلزل اور راسخ جذبہ اور اس کی راہ میں فنا ہوجانے کا نا قابل فنا عشق اور آج تین سال سے یہ اس طرح روز بروز ترقی کرتا جاتا ہے کہ ایک منٹ اور ایک لمحہ کے لئے بھی کوئی چیز اس پر غالب نہیں آئی ہے اور اس نے مجھے نہیں چھوڑا ہے۔ دنیا کی محبوب سے محبوب شے پر بھی وہ غالب ہے اور پورے وثوق اور اعتقاد کے ساتھ دعویٰ کرتا ہوں کہ کوئی شخص کیسا ہی جان نثار حق ہو مگر انشاء اللہ میں اس سے زیادہ جان نثار اور مستقل ثابت ہوں گا۔

نیز یہ کہ مجھے خدا پر جو اعتقاد ہے وہ بہت ہی پختہ اور راسخ ہے اور میں مذہب کی نسبت جو کچھ کہتا ہوں دل کے اصلی اور سچے جوش اور یقین سے کہتا ہوں اور لوگوں کی طرح نہیں ہوں جو رسماً کہتے ہیں میں آپ سے کیا کہوں کہ مجھ پر کیسے کیسے وقت گزرتے ہیں اور کیسے کیسے خیالات طاری ہوتے ہیں مجھ کو یہی چیزیں روز بروز یقین دلاتی رہتی ہیں کہ خدا مجھ کو پورا تیز کیا اور کامل عمل ضرور عطا فرمائے گا۔ نیز یہ کہ مجھے ضائع نہ ہونے دے گا اور مجھ سے کام لے گا۔

میں متقی اور کامل الاعمال آدمی نہیں ہوں، مگر کیا کروں اور کہاں جاؤں؟ کیا اس بات کو کہنا چھوڑ دوں جس کو اچھا سمجھتا ہوں؟ اور پھر باوجود اس کے اپنے دلی جوش کو کیسے دباؤں جو خدا جانتا ہے کہ بڑا ہی قوی اور مجھے مبہوت دلا یعقل کر دینے والا ہے۔

میں آپ سے جھوٹ نہیں کہتا اور اپنے یقین کے خلاف یقین دلانا نہیں چاہتا، میرا حال ایسا ہی ہوا ہے میں کیا عرض کروں، کچھ کہہ بھی نہیں سکتا۔

میں خدا کی قسم کھا کر کہہ سکتا ہوں کہ میں نے کوئی بیان آج تک نہیں کیا ہے، مذہب و راست بازی خدا پرستی و حق حریت کے متعلق جس کے لئے ایک اصلی جوش اور دل کا ولولہ میرے اندر موجود نہ ہو۔ و لعنۃ اللہ علی الکاذبین۔

ہاں حال میں ایک شخص کا خط آیا ہے جو جناب کے حوالے سے لکھتا ہے کہ تم شراب پیتے ہو اور اسی وجہ سے مولانا سلیمان چلے گئے۔ میں نے جی میں کہا کہ یہ تو سچ نہیں ہے معلوم نہیں آپ کی نسبت اس کا بیان سچ

ہے یا غلط؟ میں شراب پیتا تھا اور شراب پر کیا موقوف ہے میں نے سبھی طرح کی کارروائیاں کی ہیں لیکن الحمد للہ
کہ خدا نے مجھے توبہ کی توفیق دی اور اب نہیں کرتا۔

الہلال کے متعلق آپ نے جو کچھ لکھا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ "دعویٰ الہام وامامت خود پرستی و تشخص و تحقیر اناس وادعاء و تبختر وغیرہ وغیرہ"

میں نہیں سمجھ سکا کہ ایسا کہاں کہاں کیا ہے۔ اگر دعویٰ الہام سے مقصود وہ مضامین ہیں جن میں ایک مخصوص طرزِ تحریر سے خدا پرستی و خدا و حق کی تعلیم ہے تو تعجب ہے کہ آپ ایسا سمجھیں۔ گر اس کے معنی ادعاء الہام کے ہیں تو اس طرز کے چند مضامین آپ نے بھی لکھے ہیں جو از سرتا آخر انجیل کی زبان میں ہیں

تحقیر اناس سے گر مقصود بعض خاص اشخاص کی تذلیل ہے تو اس سے آپ بھی متفق ہیں یعنی ان لوگوں کو جو قوم کو ضرر پہنچاتے اور آزادی کو روکتے ہیں۔ اس کے علاوہ بھی میں نے کسی کی تحقیر کی ہے تو آپ ذرا کھول کر مجھے یاد دلائیے۔ واللہ باللہ میں سچے دل سے توبہ کروں گا اور اس سے بچوں گا۔

آپ نے لکھا ہے کہ تم "میں" لکھتے ہو اور اس سے استدلال کیا ہے، لیکن میں نے بہت غور کیا اور سمجھ نہ سکا کہ اس سے کیا ہوتا ہے۔ میں تو "میں" اور "ہم" دونوں لکھتا ہوں بعض موقعوں پر "ہم" تحریر میں اچھا نہیں معلوم ہوتا، بربنائے انشاء و حسنِ بیان۔ دلیل اس کے لئے نہیں دی جا سکتی تاہم اب اسے چھوڑ دوں گا اور کیا کروں...

حزب اللہ کے متعلق جو آپ نے لکھا ہے کہ اس سے مقصود صرف اپنی پرستش کرانی ہے تو اس کے جواب میں بھی اس کے سوا اور کیا عرض کروں کہ اگر ایسا چاہتا ہوں اور یہی میرا مقصود ہو تو اللہ اور اس کے ملائکہ کی مجھ پر لعنت۔ تعجب ہے کہ آپ کا ایسا خیال ہے۔ ...خدا کے لئے تھوڑی سی زحمت اور گوارا کیجئے اور مجھے حوالہ دے کر اور مثالوں کے ساتھ بتلائیے کہ بلا وجہ آپ کوئی بات نہیں کہہ سکتے ضرور اس کے اسباب ہیں۔

ایک دفعہ آپ نے چندہ کے متعلق لکھی ہے اور اس کی بنا وہی واقعہ ہے جو میں سمجھا تھا۔ آپ نے لکھا ہے کہ میں نے اپنے سامنے لوٹ بٹتے دیکھا ہے۔ میں اس غلط فہمی پر بہت متاسف ہوا نیز معاف کیجئے کا سوءِ اتفاق پر ہنسا بھی۔ اصل واقعہ یہ ہے کہ انجمن مسجد کانپور کلکتہ کے جو جلسے ہوتے تھے، اس کے ایک جلسے کا تمام روپیہ جو چار سو کئی روپیہ تھا میرے یہاں آ گیا اور مسٹر قطب الدین نے جن کے پاس رہتا تھا صندوق یہاں رکھ دیا۔ اسی شب

میں ٹون ہال کا جلسہ ہوا تھا۔ روپیہ کی ضرورت ہوئی، اس میں سے لے کر روپیہ خرچ کیا، پھر ایک دن منشی عبدالجبار نے تنخواہ کے لئے روپیہ مانگا، روپیہ پاس نہ تھا اور بنک کا وقت گزر گیا تھا، نیز دوسرے دن اتوار تھا۔ انھوں نے کہا کہ روپیہ موجود ہے، اس میں سے لے لیں، پرسوں آپ شامل کر دیجئے گا۔ یہ میں نے ضرور کیا کہ منظور کر لیا اور مسٹر قطب الدین کو بلوا کر یا کنجی لے کر روپیہ لے لیا۔ اس کی تعداد ایک سو اسی تھی جو تنخواہ میں کم ہوتے تھے۔ چندہ متفرق پیسوں، دونیوں، چونیوں میں تھا، اس کے ایک ہفتہ کے بعد ایک سو روپیہ کی پھر اسی طرح ضرورت ہوئی اور تین بج چکے تھے، بنک سے آ نہیں سکتا تھا، تحویل خالی تھا، میں نے کہا کہ جس قدر روپیہ باقی ہے، سب نکال کر گن لو اور لے لو، بیشتر کا بھی روپیہ ہے، میں مسٹر رسول (خزانچی) کو چک مجموعی رقم کا بھیج دوں گا چنانچہ اس کے بعد حساب کیا گیا، ٹون ہال کے بعض ضروری مصارف کمیٹی نے منظور کئے، اور میں نے تین سو نوے روپیہ کا چک مسٹر رسول کو بھیج دیا۔ یہی نوٹ ہے جو جناب نے دیکھی اور اس کے بعد مولوی عبدالرحمٰن نے اس کا تذکرہ کیا، میں سمجھتا تھا کہ آپ بھی لکھیں گے کاش آپ یہیں اس کا ذکر فرماتے، لیکن آپ بالکل خاموش رہے۔

میں تسلیم کرتا ہوں کہ یہ بھی شان امانت کے خلاف ہے، اگر میں نے ضرور کیا اور ایک مرتبہ اور بھی کر چکا ہوں، لیکن اس مرتبہ پانچویں روز واپس کر دیا۔ اور اس مرتبہ دوسرے ہی دن الگ کر دیا اور ہفتے کے بعد بھیج دیا۔ پہلی مرتبہ بھی ایک سو اسی روپیہ مجبوراً چندے سے لے کر دئے تھے، جو پانچویں دن واپس کر دئے۔ اسی بنا پر آپ نے لکھا ہے اور شک کیا ہے کہ چندوں کا بھی یہی حال ہوگا۔ بیشک آپ کے اس بیان سے دل بہت زخمی اور غمگین ہوا کہ آپ کے نزدیک میں ایسا حرام خور اور اخبث ہو گیا ہوں، لیکن پھر تسکین ہوئی کہ یہ بھی آپ اپنی ایمانی قوت اور راست بازی کی وجہ سے کہتے ہیں۔ آپ کو معلوم نہیں کہ میں نے خود بھی کچھ روپیہ اپنی حالت کے مطابق طرابلس اور بلقان میں دیا ہے اور سوائے چھ سو یا قریب چھ سو کی کتری قسطوں کے جو مہاجرین کے لئے آئی تھیں اور نہیں گئیں۔ کیونکہ ایک سو پاؤنڈ کے انتظار میں رہا اور الحمدللہ کہ ایک پائی بھی میں نے اپنے علم میں ضائع نہیں کی اور یہ روپیہ بھی اب پرسوں چلا جائے گا، کیونکہ ڈاکٹر انصاری کو ایک شخص نے پچاس پونڈ دئے ہیں اور دونوں شامل چلے جائیں گے.....

آپ کا وقت بہت ضائع ہوا۔ یہ تفصیل میں نے اس لئے نہیں کی کہ آپ کی مرضی کے خلاف آپ کو الٰہ مجبور کرنا چاہتا ہوں، کہ آپ آ جائیے، اللہ کی مرضی ہماری خواہشوں سے بہتر ہے۔ مقصود صرف یہ ہے کہ

ہوں آپ سے محبت رکھتا اور آپ کو نیک اور مخلص آدمی یقین کرتا ہوں اسی لئے آپ کے خط نے مجھے بہت متاثر کیا اور جتنا حصہ اس کا سمجھ سکا اور مطابق پایا اس سے مجھے بہت نفع ہوا پس ان تفصیلات کا لکھ دینا بہتر ہے۔ آپ مجھے نہ بھولئے اور بھلانے کی کوشش نہ کیجئے اور میرے لئے دعا کیجئے، صرف یہی دعا جو میں مانگتا ہوں، یعنی خدا تعالیٰ مجھ پر رحم فرمائے اور میری عاجزیوں اور فتنوں کو قبول کرے۔ اگر ایسا نہیں ہے، تو میں گمراہ ہو کر گمراہ کرنا چاہتا ہوں تو وہ مجھے دنیا سے اٹھا لے۔ ...

مولانا آزاد کا مذکورہ بالا خط بہت ہی صاف اور واضح ہے اور ایک ایک حرف سے خلوص اور صداقت نمایاں ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ سید صاحب کی غلط فہمی اس سے بھی دور نہیں ہوئی، چنانچہ طنز و تعریض کا سلسلہ اگلے خطوط میں بھی جاری ہے مگر کم اور ہلکا۔ اس خط کے کوئی ایک سال بعد ۲۶ جنوری ۱۵ء کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

> "مولوی آزاد کا خط آیا ہے اپنی کچھ ارتعاشات ظاہر کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ دار المصنفین کی ایک اسکیم تیار کر لی ہے۔ ضرورت ہے کہ دار المصنفین کو علی گڑھ اور الہلال دونوں سے بچایا جائے۔ علی گڑھ میں جو چیز ہوگی آفتاب احمد خاں و انشاء اللہم کے نتیجہ میں ہوگی۔ الہلال کا کام تخیل ہے عمل میں کبھی آئے گا (ص ۱۲۳)

یہاں مولانا عبدالماجد صاحب حاشیہ پہ لکھتے ہیں کہ "مولانا ابوالکلام سے تعلقات میں تلخی اب تک باقی ہے"۔ لیکن اس تحریر کے نصف ماہ کے اندر ہی سید صاحب دار المصنفین کے بارے میں چند اکابر سے گفتگو کرتے ہیں تو یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ ان میں مولانا آزاد بھی شامل ہیں۔ ۹ فروری ۱۵ء کے خط میں لکھتے ہیں: "دار المصنفین کی نسبت ڈاکٹر اقبال، سید اکبر حسین، عماد الملک اور مولوی حبیب الرحمن خاں اور مولوی ابوالکلام سے گفتگو کر رہا ہوں۔ مولوی عبدالحق کو بھی خط لکھا ہے"۔ (صفحہ ۳۸)۔

مزید تعجب ہوتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ اٹھارہ انیس سال کے بعد سید صاحب۔ الہلال اور البلاغ کے متعلق بڑی شاندار رائے کا اظہار کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

> "اس میں کوئی شبہ نہیں ہے کہ نوجوان مسلمانوں کی قرآن پاک کا ذوق مولانا ابوالکلام کے الہلال اور البلاغ نے پیدا کیا اور جس اسلوب بلاغت، کمال انشاپردازی اور زور تحریک کے ساتھ انھوں نے انگریزی

تو اللہ توجہ اللہ کے سامنے قرآن پاک کی آیتوں کو پیش کیا، اس نے ان کے لئے بیان و یقین کے نئے نئے دروازے کھول دیئے اور ان کے دلوں میں قرآن پاک کے معانی و مطالب کی بلندی اور وسعت کو پوری طرح نمایاں کر دیا۔" (معارف، اکتوبر ۳۳ء)

بعد کے خطوط میں مولانا آزاد کا اگر کہیں ذکر آیا ہے تو عام طور پر سرسری طور پر تلخی اگر کہیں ہے تو بہت خفیف۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

"البلاغ دیکھا ہوگا، اب تو پہلے سے بھی رنگ زیادہ شوخ ہو گیا ہے۔ علامہ مرحوم کے بعد مشرقی علوم میں اب وہ کس کا ڈر کرتے ہیں۔" (۱۷ نومبر ۱۹۱۵ء صفحہ ۴۵)

"لطیفہ سنیے، ایک صاحب "صحائف ابوالکلام" کی ترتیب کی خدمت سپرد کرتے ہیں کہ علاوہ فوائد مالی، دارالمصنفین کی شہرت بھی ہے۔" (۶ ستمبر ۱۹۱۶ء صفحہ ۵۹)

مولانا دریا بادی نے اس ٹکڑے پر نوٹ لکھا ہے کہ "سید صاحب کے اس وقت کے تعلقات کی جو نوعیت مولانا ابوالکلام کے ساتھ تھی، اس کے لحاظ سے یہ فرمائش ایک عجیب ستم ظریفی تھی۔"

پھر مولوی ابوالکلام صاحب نے تذکرہ میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ انھوں نے بھی اس طرز کا رسالہ (مراد قرآنی سیرۃ نبوی) لکھا ہے، شاید عالم مثال میں زیر طبع ہو۔" (۲۰ مارچ ۲۰ء صفحہ ۲۱۱)

مولانا عبدالماجد صاحب نے دیباچہ میں لکھا ہے کہ "خود سید صاحب بھی اخیر زمانہ میں مولانا کی طرف سے بڑی حد تک صاف ہو گئے تھے، بلکہ درمیان میں تو ایک دور خاص لطف و محبت کا بھی آگیا تھا۔" (ص ۹)

مگر حصہ اول کے خطوط سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ کل خطوط کی تعداد ۲۷۰ ہے اور آخری خط ۱۹۵۳ء کا ہے۔ لیکن پہلے حصے میں صرف ۲۰ خط ہیں اور آخری خط ۴ فروری ۱۹۳۲ء کا ہے، گویا اکیس سال کے ۲۴۰ خطوط ابھی شائع ہونے کو باقی ہیں، غالباً ان خطوط کی اشاعت کے بعد صحیح صورت حال معلوم ہوگی۔

اب مولانا ابوالکلام آزاد کے ان خطوط کے جو مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کو لکھے گئے تھے، ایسے اقتباسات پیش کئے جاتے، جن سے سید صاحب کے متعلق ان کے صحیح خیالات کا اظہار ہوتا ہے۔ ان اقتباسات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ مولانا آزاد کے دل میں سید صاحب کی بڑی عزت اور وقعت

ہے اور ان کا خلوص شک و شبہ سے بالاتر ہے۔ ملاحظہ فرمائیے :۔

"بہرحال مجھے ہر حال میں اپنا رفیق و ہم عنان یقین کیجیے اور ہر دم خدمت گذاری کے لئے تیار۔ افسوس ہے کہ ملاقات کی صورت پیدا نہیں ہوتی۔ کاش اللہ بک جائی کا سامان کرتا۔ تو نیں مجتمع نہیں ہو تیں اور تفرق و عدم توحید نے ان نتائج سے بھی محروم کر دیا ہے جو بااین ہمہ بے سر و سامانی حاصل ہو سکتے تھے۔
دار المصنفین نہایت آسانی کے ساتھ ایک وسیع النتائج چیز بن سکتا ہے اور ندوہ کا حقیقی بدل بل نعم البدل۔ اصلی کام وہی ہے باقی سب کے سب فروعی ہیں۔ آپ کی زندگی کا اصل مقصد یہ ہونا چاہیئے کہ آدمی پیدا ہوں۔"
(معارف، اکتوبر ۱۹۵۳ء)

"دار المصنفین کا پراسپکٹس پہنچا، آپ مجھے اس سلسلہ میں جو کچھ بنانا چاہیں منظور ہے آنریری فیلو تو ایک عمدہ بات ہے، اگر اس میں کوئی جگہ قلی کی ہو جب بھی میں منظور کر لوں، بشرطیکہ کام ہو اور مجمع صحیح و خالص۔"
(معارف اکتوبر ۱۹۵۳ء ص ۳۱۱)

"قلی" کے لفظ پر معارف کی طرف سے حسب ذیل نوٹ ہے :

"یہ خط مولانا کی عظمت اور علم دوستی کی بہت بڑی دلیل ہے، اس لئے اس کو بجنسہٖ شائع کر دیا گیا۔"

صدیقی العزیز،   السلام علیکم

معافی کا خواہاں ہوں جواب میں بہت تاخیر ہوئی، لیکن بلا عذر نہ تھی۔ مولوی مسعود علی صاحب نے ازراہ عنایت سیرۃ وغیرہ بھیج دیا جن کے لئے شکر گذار ہوں۔ دار المصنفین سے تحائف تو ہمیشہ پہنچتے ہیں لیکن کبھی کوئی بل نہیں آیا، آخر آپ نے کوئی سالانہ ماہوار فیس تو رکھی ہوگی۔

جلسے کے موقع پر ملاقات کی امید تھی مگر پوری نہ ہوئی۔ الایام وعی کما وعیا، آپ کے ہموم و غموم[۵۱] کا حال پڑھ کر بہت افسوس ہوا مجھے تفصیل معلوم نہ تھی، لیکن آپ کی شاعرانہ مایوسیوں سے متفق نہیں ہوں۔ اوائل حوادث میں ایسے ہی احساسات ہوتے ہیں، لیکن غان ما تحذرین قد وقع کے بعد خود بخود طبیعت سکون پذیر ہو جاتی ہے۔ آپ نے لکھا کہ معنوی زندگی کا خاتمہ ہو گیا، مگر بقول آپ کے معنوی زندگی

---

۵۱ غالباً یہ غم دوسری اہلیہ کے انتقال پر تھا۔ مولانا دریابادی کو سید صاحب نے لکھا ہے کہ "بخدا مجھے معلوم نہ تھا کہ مجھ کو اپنی بیوی سے اس درجہ محبت ہے۔" (مکتوبات سلیمانی صفحہ ۶۸)

کے لئے مادی سروسامان ومحرکات ناگزیر ہیں اور نیز بقول آپ کے چاک دامنی کے لئے ایام گل کا اشارہ تو بیتدیج خود ہی طبیعت اس کا انتظام کرے گی، آپ گھبرائیں نہیں۔ ...

معارف کے متعلق یہ آپ کیا کہتے ہیں، صرف یہی تو ایک پرچہ ہے، اور تو ہر طرف سناٹا ہے۔ بحمد اللہ کہ مولانا شبلی مرحوم کی تمنائیں رائیگاں نہ گئیں اور صرف آپ کی بدولت ایک ایسی جگہ بن گئی جو صرف خدمتِ علم وتصنیف وتالیف کے لئے وقف ہے۔" (معارف اکتوبر ۱۹۵۳ء صفحہ ۳۱۲، ۳۱۳)

آپ کے دلچسپ خطے پوری ملاقات کا لطف دیا، آپ کو اس قدر جلد اعظم گڈھ کے گوشہ عافیت سے برداشتہ خاطر نہیں ہونا چاہیئے، ساری باتیں ایک جگہ اکھٹی نہیں ہوسکتیں۔ جہاں دلچسپیوں کی شورش ہے، وہاں امن وجمعیت خاطر کہاں ...

آپ نے دار المصنفین کی موجودہ مالی حیثیت کا ذکر کیا، نہایت درجہ خوشی ہوئی۔ یہ سب آپ کے قیام وسعی کا نتیجہ ہے۔ بحمد اللہ کہ مولانا شبلی مرحوم کی آخر حیات کی امیدیں بار آور ہوئیں لیکن یہ بڑی مصیبت ہے کہ آپ وہاں کے قیام سے اکتا گئے ہیں۔ اگر آپ نے وہاں رہنا چھوڑ دیا تو پھر سارا کارخانہ درہم برہم ہوجائے گا ایسا انتظام کیجئے کہ "سہ ماہ می خور ونہ ماہ پارسامی باش"۔ کی اسکیم پر عمل درآمد ہوسکے، مستقل قیام وہاں رکھئے۔ عارضی ہر جگہ۔ (معارف اکتوبر ۵۳ء، صفحہ ۳۱۴، ۳۱۵)۔

مدت ہوئی جب آپ کلکتہ میں تھے اور ایسے ہی ایک اطلاع ملی تھی، شب کو میں نے اپنے کمرے میں آپ کو بلایا تھا اور آپ نے مجھ سے ایک وعدہ کیا تھا، خدارا اس کو سامنے لائیے اور جو کچھ میں کہنا چاہتا ہوں اسے وقعت دیجئے۔

میں یہ نہیں چاہتا کہ آپ اسی وقت اپنے کاموں میں کوئی تبدیلی کیجئے، البتہ اگر اس کا آپ بذریعہ تحریر مجھ سے وعدہ کریں کہ جب وقت آئے گا تو آپ سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر صرف ایک کام کے ہو رہیں گے تو میں بڑی ہی تسکین پاؤں اور اطمینان کے ساتھ آنے والی حالت کو قبول کرلوں، وہ تسکین جو یہ بخشنی ہے اور کسی کے پاس نہیں۔

آپ مجھ سے بلا تاخیر بذریعہ تحریر وعدہ کریں کہ اگر میری نسبت آپ کو کوئی نئی خبر ملے تو آپ کا پہلا کام یہ ہوگا کہ آپ فوراً کلکتہ آئیں اور البلاغ کو جو نکل چکا ہے (اور انشاء اللہ محفوظ ہے) اپنی ایڈیٹری

میں لے لیں اور ایک خالص دینی و اصلاحی رسالے کی شکل میں مع اس کے خصائص کے اس کو جاری رکھیں۔ کسی پرخطر راہ کے اختیار کرنے کی ضرورت نہیں، نہ جنگ پیدا رائے زنی کی ضرورت ہے، صرف قرآن و سنت کے معارف و دعوت کو باندازۂ اصول البلاغ مخصوص جاری رکھنا چاہیئے اور جب تک اس طرح کیا جائے گا اس کے لئے کوئی خطرہ نہیں ہے۔

یہاں تمام لوگ آپ کے استقبال کے لئے منتظر ملیں گے اور وہ آپ کا اسی طرح ساتھ دیں گے جس طرح میرا دیتے ہیں اور اسی طرح حکم مانیں گے اور ماتحت رہیں گے جیسے میرے رہتے ہیں۔ ...

البلاغ کے علاوہ بالکل علیحدہ ایک معتدل مسلک کا روزنامہ اخبار اقدام بھی جاری ہوا ہے، وہ بھی آپ کے ماتحت ہو جائے گا اور ایک بڑا اسٹاف اپنے ماتحت آپ پائیں گے۔

امید ہے کہ دار المصنفین وغیرہ اس میں مانع نہ ہوں گے، کیونکہ اس کو تو ہر حال میں قائم رکھ سکتے ہیں۔ (معارف نومبر ۶۵۳ صفحات ۳۸۲ تا ۳۸۴)

صدیقی العزیز

آپ کا خط ینزل الغیث من بعد ما قنطوا[1] کا مصداق تھا۔

کلکتہ - ۲۵ر اگست

اخ الاعز الاجل،　　　　انعم اللہ علی بلقائکم والسلام علیکم

والا نامہ پہنچا، مجھے خدشہ تھا کہ کہیں آپ پونہ سے چلے نہ گئے ہوں۔ یہ آپ نے کیونکر کہا کہ میں آپ کو بھول جاتا ہوں۔ غالباً تواتر و تسلسل مراسلات علائق قلبیہ کے لئے شرط نہیں ہیں۔ آپ یقین کریں کہ موجودہ عہد کے جہل عام اور فساد محیط میں اتحاد مشرب و فکر کا رشتہ ایسا قوی ہے کہ اگر ہم میں سے کوئی کسی کو بھولنا بھی چاہے تو نہیں بھول سکتا ...

بہر حال کسی طرح کام کو جاری رکھا۔ یہ کام دراصل یوں تھے کہ باہم یکجائی ہوتی اور دیر دیر تک صحبتیں اس بارے میں کی جائیں لیکن اللہ تعالیٰ کو یہ منظور نہیں تو جس حال میں جو کچھ ہو جائے اور توفیق مساعد ہو اسی پر شکر کرنا چاہیئے۔ ...

---

[1] مایوسی کے بعد بارانِ رحمت کا نزول۔

اگر میں یہ کہوں تو کیا آپ اسے سچ سمجھیں گے کہ میرا جی آپ سے ملنے کو بہت چاہتا ہے اور آپ کی یاد ہمیشہ اس طرح آتی ہے، گویا میں اپنے حقیقی بھائی کی نسبت سوچ رہا ہوں۔

(معارف نومبر ۱۹۵۳ء صفحہ ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱)

اخ الجلیل الاعز، انعم اللہ علی ملقائک

خط پہنچا، ایسی حالت میں کہ آپ کے عدم تعین مکان وعالم اطلاقِ مقام سے سخت پریشان تھا اور حیران تھا کہ کیونکر خط وکتابت کروں۔

...[1] ایسی حالت میں بہت سوچتا ہوں لیکن آپ کے سوا کسی کو نہیں پاتا جس سے امید رکھوں۔

ابوالحسنات کو لکھا، معلوم ہوا وطن میں ہیں۔ .. اگر آپ کو قیام رانچی میں میری کوتاہیاں محسوس نہ ہوئیں تو اس سے ان کا عدم نہیں، بلکہ آپ کی محبت کا استغراق ثابت ہو، ہر احسان نے دل کی ندامت و اعتراف کو اور زیادہ کر دیا۔

(معارف نومبر ۵۳ء ص ۳۸۸)

آپ نے ترجمان القرآن جلد دوم کی اشاعت کے لئے جو امداد کی ظاہر کی ہے، یقین کیجئے اس سے میرا دل نہایت درجہ متاثر ہوا۔ یہ محبت و اخلاص کا بڑا سے بڑا ثبوت ہے، جس کا میں آپ سے متوقع ہو سکتا تھا۔ فعلاً یہ بات ظہور میں آسکے یا نہ آسکے لیکن میرے دل پر آپ کی محبت کا نقش ثبت ہو گیا۔

جی چاہتا تھا آپ سے ملاقات ہو، دیکھئے اب کب ہوتی ہے

"جناب کی نئی غزلیں شائع ہوئیں صرف خبر سنی، آج کل کوئی پرچہ نہیں منگواتا۔" (معارف دسمبر ۵۳ء ص ۴۵۹)

صدیقی العزیز،

ترجمان القرآن کی پہلی جلد کسی نہ کسی طرح چھپ کر نکل گئی، آپ کو اس لئے نہیں بھیجی گئی کہ خیال تھا

---

[1] اس سے پہلے کی عبارت حسب ذیل ہے:۔

بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ میری فرصت موجودہ اب قریب الاختتام ہے اور مشیت الٰہی جس طرح مہلت دے کر کام کرانا چاہتی تھی، اسی طرح آخری ابتلا کو بھیج کر کوئی عظیم الشان مقصد پورا کرانا چاہتی ہے۔ آثار گریا میں اور علائم قطعی اخبار موقوف اور اطلاعات معتذر تاہم سب کچھ اس کے ہاتھوں میں ہے اور میں نے اس دور حیات میں بڑے بڑے کرشمے دیکھے ہیں، کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ کل ٹھیک ٹھیک کیا ہوگا اور وہی ہو جو اس کی مرضی ہے۔

کلکتہ سے مجلد نسخے آجائیں تو بھجواؤں، لیکن آج ایک تار سے معلوم ہوا کہ دو ہفتہ کی مزید دیر ہوگی
ادھر پولیٹیکل حالات نے ایسی صورت اختیار کرلی ہے کہ نہیں کہا جاسکتا کتنے دنوں بلکہ گھنٹوں تک جیل
سے باہر رہ سکوں گا اس لئے طبیعت نے تقاضا کیا کہ غیر مجلد ہی بھجوا دوں۔

دہلی دریا گنج مورخہ ۷ ۱/۳۲ ء (معارف جنوری ۱۹۵۴ء ص ۱۷)

مولانا سید سلیمان ندوی کے نام مولانا ابوالکلام آزاد کے ۸ خطوط معارف میں شائع ہوئے ہیں۔ فاضل
مدیر معارف نے لکھا ہے: "بعض اور خطوط بھی علمی و ادبی حیثیت سے اہم اور قابل اشاعت تھے مگر وہ اس قدر
بوسیدہ ہوگئے ہیں کہ پڑھے نہیں جاسکتے۔" مولانا دریا بادی نے زیر نظر کتاب مکتوبات سلیمانی میں مولانا
آزاد کا ایک غیر مطبوعہ خط شائع کیا ہے ممکن ہے کہ ایسے اہم خط کچھ اور ہوں جو مصلحتاً شائع نہ کئے گئے ہوں۔
بہر حال اوپر میں نے جو اقتباسات پیش کئے ہیں وہ معارف کے انہی ۸ خطوط سے ہیں ان سے نہ صرف
مولانا آزاد کے خلوص، محبت اور تعلق خاطر کا پتہ چلتا ہے، جو سید صاحب سے ان کو تھا۔ بلکہ ان کی غیر معمولی
شرافت، طبیعت کی بلندی اور شخصیت کی عظمت کا بھی ثبوت ملتا ہے۔ مولانا عبدالماجد صاحب کی ریڈیو کی تقریر
۳۰ نومبر کے صدق جدید میں شائع ہوئی ہے اس میں مولانا نے بالکل صحیح فرمایا ہے کہ "نظریاتی اختلاف کیا دینی
اور کیا سیاسی، اپنے معاصرین میں خدا معلوم کتنوں سے تھا، وہ ہونا بالکل قدرتی تھا، لیکن اپنے ذاتی تعلقات
میں فرق نہ کسی دینی اختلاف سے آنے دیا نہ کسی سیاسی اختلاف سے اور نہ اپنی طرف سے کسی اختلاف کو مخالفت
میں تبدیل ہونے دیا۔" یہ اس شخص کا حال تھا جو مولانا دریا بادی کے الفاظ میں "ادھر جوکہیں موقع اس کا آگیا کہ چوٹ مولانا
کے ضمیر اخلاقی یا حس دینی پر پڑی تو چاہے وہ خلوت ہو یا جلوت، تخلیہ ہو یا مجمع، تحریر ہو یا تقریر، اب سماں ہی دوسرا
ایک شیر ہے کہ گرج رہا ہے، دلائل کی خطابت کی آگ برس رہی ہے اور زبان ہے کہ اپنے پھر صدا لگائے ہے کہ

ہے قلم میرا تیغ جوہر دار

ایک مختصر بزمِ مشاعرہ

جامعہ کے تعلیمی میلے کے موقع پر امسال دہلی میں ایک وسیع پیمانہ پر یوم ظفر منایا جا رہا تھا جس کے پروگرام میں ایک کل ہند مشاعرہ بھی شامل تھا۔ اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے میلے کے پروگرام میں اس مرتبہ مشاعرہ کا بھی اضافہ کر لیا گیا تھا۔ چنانچہ حسب پروگرام ۸ ر نومبر کو سہ پہر میں بزم مشاعرہ منعقد ہوئی۔ جناب ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے میر مشاعرہ کے فرائض انجام دئے اور جناب غلام ربانی تاباں صاحب نے اسٹیج سکریٹری کے جناب تاباں نے سب سے پہلے اپنی غزل پیش کی، جو حسب ذیل ہے:

پریشاں ہو گئے ہم صورت گرد سفر آخر
کہاں تک ساتھ دیوانوں کا دیتی رہ گزر آخر
تپش نشو و نما کی اہل دل کو سازگار آئی
کہ ہر موج چمن بنتی گئی موج شرر آخر
تری محفل کی خاطر ربط ہر محفل سے توڑا تھا
یہاں سے اٹھ کے اب جائیں تو ہم جائیں کدھر آخر
ہجوم درد اتنا ہے کہ تمکین وفا گم ہے
کہاں تک دل کو بہلائے گی امید اثر آخر
تمہارے نام دل ہر آرزو منسوب کرتا ہے
کہانی بن گئی بس اک نگاہ مختصر آخر
ابھی چشم تمنا محو نظارہ سہی لیکن
تماشا خود سکھا دیتا ہے آداب نظر آخر

جفائے دوست آئی اور سرگرم تپاک آئی
غم پنہاں مگر ہونے لگا صرف اثر آخر
وہی دل ہے، وہی ہیں آرزوئے دل کے ہنگامے کہاں سے لائیں آیاں فرصت عرض ہنر آخر

اس کے بعد حسب ذیل شعراء نے اپنا کلام پیش کیا:۔

حضرت جمیل مظہری

کرشمے راہ میں ہیں اپنی منزل تک نہیں آئے میری آنکھوں تک آئے ہیں میرے دل تک نہیں آئے
جمیل ایک عمر سے دریا کی لہریں گن رہے ہو تم گنا ہے ان سفینوں کو جو ساحل تک نہیں آئے

حضرت روش صدیقی

حضرت روش نے میر تقی میر پر نظم پیش کی:

آپ اپنا نقاب اٹھائے ہوئے خلوت دل کو جگمگائے ہوئے
مرگ ہستی کے وہم سے آزاد پیرہن کو کفن بنائے ہوئے
غیریت کے خیال سے بیزار نقش دیر و حرم مٹائے ہوئے
اپنی مجبوریوں کے پردے میں اختیار بشر چھپائے ہوئے
ماہ و انجم تراشنے کے لئے اک بجھا سا دیا جلائے ہوئے
محو نظارۂ جمال ازل عشق کو آئینہ بنائے ہوئے
قشقہ آلودہ، لوح پیشانی صبح ایماں کو جگمگائے ہوئے
وحدت حسن و عشق پر نازاں اک صنم کو خدا بنائے ہوئے
وحشت دل، ادب شناس وفا اپنے دامن میں منہ چھپائے ہوئے
اک غزال رمیدہ خو کے لئے زندگی کو غزل بنائے ہوئے
خاکساری غرور آمادہ سربلندی نظر جھکائے ہوئے
رازدان نگاہ حسن طلب درد ہی کو سکوں بنائے ہوئے

ہمتِ دوشِ ناتواں لے کر | بادِ انسانیت اُٹھائے ہوئے
وادیٔ دل سے اک کلیم اٹھا | میرؔ سا شاعرِ عظیم اٹھا

حضرت پرویزؔ شاہدی

جوشِ تصور سے کیا ہوگا چشمِ تماشا ساتھ چلے
وقت کے جلوے گرمِ سفر ہیں دیکھنے والا ساتھ چلے

راست روی کے معنی سمجھے اتنا ہی یارانِ سفر
اس کو رہبر مان لیا جو آڑا ترچھا ساتھ چلے

حضرت سکندر علی وجدؔ

خوشی یاد آئی نہ غم یاد آئے | محبت کے نازو نعم یاد آئے
یہ کیوں دم بہ دم ہچکیاں آرہی ہیں | بھلایا کسی نے کہ ہم یاد آئے
گلوں کی روش دیکھ کر گلستاں میں | شہیدوں کے نقشِ قدم یاد آئے
سرِ شام رہبر کی تقریر سن کر | تری زلف کے پیچ و خم یاد آئے
بروں کا بہت نام جپتی ہے دُنیا | جو اچھے زیادہ تھے کم یاد آئے
دمِ نزع جونہی اجل مسکرائی | اچانک تمہارے کرم یاد آئے
مصیبت میں بھی بارہا وجدؔ مجھ کو | خدا جانتا ہے صنم یاد آئے

حضرت نشورؔ واحدی

وقت کا قافلہ آتا ہے گزر جاتا ہے | آدمی اپنی ہی منزل میں ٹھہر جاتا ہے
ایک بگڑی ہوئی قسمت پہ نہ ہنسنا اے دوست | جانے کس وقت یہ انسان سنور جاتا ہے
اُس طرف عیش کی شمعیں تو اِدھر دل کے چراغ | دیکھنا یہ ہے کہ پروانہ کدھر جاتا ہے
جام و صہبا کی مجھے فکر نہیں اے غمِ دل | میرا پیمانہ تو اشکوں ہی سے بھر جاتا ہے
ایک دفعہ بھی محبت کا اگر ٹوٹ گیا | دیکھتے دیکھتے شیرازہ بکھر جاتا ہے

ذوقِ عشق میں تبدیل ہوا ہے اکثر
شعلۂ جام بھی سینے میں اتر جاتا ہے
حال میرے لیے ہے لمحۂ آئندہ نشور
وقت شاعر کے لیے پہلے گزر جاتا ہے

جناب حسن نعیم

پیکرِ ناز پہ جب موجِ حیا چلتی تھی
قریۂ جاں میں محبت کی ہوا چلتی تھی
ان کے کوچے سے گزرتا تھا اٹھائے ہوئے سر
جذبۂ عشق کے ہمراہ انا چلتی تھی
دل میں جو یاد رہا کرتی ہے صورت بن کر
کل وہی یاد بہ انداز ندا چلتی تھی
میں ہی تنہا نہ خرابوں سے گزرتا تھا نعیم
شام تا صبح ستاروں کی ضیا چلتی تھی

جناب شہاب جعفری

درد بن بن کے رہیں ہم بھی تمہارے دل میں
ہائے کیا کیا ہیں ابھی ارماں ہمارے دل میں
کوئی ایسا بھی نہیں جس پہ گماں ہو تیرا
تیری صورت کے کئی عکس اتارے دل میں
گھر کی رونق ہے یہی کشمکشِ یاس و امید
ایک ہنگامہ سا رہتا ہے ہمارے دل میں
کس غضب کا ہے اندھیرا شبِ تنہائی کا
ٹوٹتے ہیں مری یادوں کے ستارے دل میں
مدتوں سے نہیں دیکھی شبِ مہ کی صورت
دن کے ہنگامے ابھی تک ہیں ہمارے دل میں
یوں ہی آنکھوں میں کٹیں ہجر کی لمبی راتیں
تجھ سے روٹھے ترے گیسو بھی سنوارے دل میں
رات بیتی تری یادیں بھی دیے پاؤں چلیں
ایک اک کر کے اتر آئے ستارے دل میں
بڑی مشکل سے ابھی آنکھ لگی ہے غم کی
شوقِ رسوا سے کہو اب نہ پکارے دل میں
جانے کیا بات ہے روشن ہے شبِ ہجر شہاب
اتنی رونق تو نہ ہوتی تھی ہمارے دل میں

کوائف جامعہ

جلسۂ میلاد النبیؐ

جامعہ میں ہرسال میلاد النبیؐ کا جلسہ بڑے اہتمام سے کیا جاتا ہے۔ تعلیمی اداروں کے طالب علم آنحضرتؐ
کی سیرت یا ان کی تعلیمات کے کسی پہلو پر مضامین اور نعت پڑھتے ہیں۔ ملک کے کسی مشہور مقرر کو بھی تقریر
کی زحمت دی جاتی ہے۔ امسال جناب پنڈت سندر لال صاحب کو زحمت دی گئی تھی۔ موصوف نے ڈیڑھ
سوا گھنٹے تقریر کی، تقریر اس قدر دلچسپ اور پر از معلومات تھی کہ اساتذہ اور طلبہ سبھی نے غور و توجہ سے سنی
نے فرمایا کہ سب سے پہلے میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ میں اللہ اور اس کی توحید کو مانتا ہوں، ساتھ ہی میں ا
کا بھی قائل ہوں، اور یہ یقین رکھتا ہوں کہ حضرت محمدؐ صاحب پر بھی اللہ کی طرف سے وحی آئی ہے! ابھی کسی بچے نے
صحیح بات کہی تھی کہ سب سے بڑا اور کامیاب انقلاب اگر کوئی ہوا ہے تو وہ عرب کا انقلاب ہے۔ آپ ذرا اُس وقت
عربوں کی حالت پر غور کیجیے، وہ نہ تو ایک قوم تھے، نہ پورا علاقہ آزاد تھا، نہ سماجی حالت اچھی تھی اور نہ اخ
حالت۔ کونسی خرابی تھی جو ان میں نہیں تھی، مگر صرف بائیس سال کی کوشش میں ان کی کایا پلٹ گئی، ب
کی تاریخ میں اتنے عظیم الشان انقلاب کی کوئی مثال نظر نہیں آتی۔ آخر میں پنڈت جی نے فرمایا "مسلما
تم ایک بہت بڑی قوم کے نام لیوا ہو، تمہارے مذہب کی تعلیمات بڑی شاندار ہیں، تمہارے رسول کی ز
بے شمار ایسی مثالوں سے بھری ہوئی ہے، جن کو اختیار کر کے تم دنیا اور آخرت دونوں میں سرخرو ہو سکتے
اپنی حالت پر غور کرو اور سوچو کہ کیا کمی ہے، جس کی وجہ سے آج کے مسلمان دورِ اول کے مسلمانوں جیسے
ہیں۔

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند
گستاخیٔ فرشتہ ہماری جناب میں

اس کے بعد صدر جلسہ جناب مولانا قاضی زین العابدین صاحب نے ایک مختصر سی تقریر کی جس میں پنڈت جی
کی بعض باتوں کی تائید کرتے ہوئے مزید وضاحت کی۔ آخر میں ناظم شعبۂ دینیات۔ مولانا عبداللہ
ندوی نے پنڈت جی اور حاضرین جلسے کا شکریہ ادا کیا۔

حلقۂ مطالعہ جامعہ کالج، ڈاکٹر اسمتھ کی شرکت

اس تعلیمی سال میں اب تک حلقہ کی جو چند نشستیں ہوئی ہیں اُن میں ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اپنی زیر تصنیف کتاب 'ہندوستانی مسلمان' - آج اور کل' کے ابواب سناتے رہے ہیں نشستوں میں شریک ہونے والوں کی تعداد اور تبادلۂ خیالات کے معیار کے اعتبار سے یہ نشستیں بہت کامیاب رہی ہیں، ایسی ہی ایک نشست میں ۱۴ر نومبر ۱۹۶۳ء کو انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز میکگل یونیورسٹی (کینیڈا) کے سابق ڈائرکٹر ڈاکٹر ولفرڈ کینٹول اسمتھ بھی شریک ہوئے، ڈاکٹر اسمتھ اب مذاہب کے تقابلی مطالعے کے پروفیسر ہو کر ہارورڈ یونیورسٹی (امریکہ) جا رہے ہیں، حلقہ مطالعہ جامعہ کالج کے منتظمین کی درخواست پر انھوں نے ۱۹ر نومبر ۱۹۶۳ء کو ایک گراں قدر مقالہ پڑھا، مقالہ کا عنوان تھا۔

The concept of the Shari'ah among some mutakallimin

اس مقالہ میں ڈاکٹر صاحب موصوف نے یہ فرمایا ہے کہ بغدادی، اشعری، غزالی اور شہرستانی وغیرہ نے شریعت کے لفظ کا استعمال بہت کم کیا ہے، اُن کے یہاں 'شرع' کا لفظ ملتا ہے، ڈاکٹر صاحب کا خیال ہے کہ یہ بات بہت اہم ہے، شریعت کے لفظ کا استعمال بعد میں بہت کثرت سے ہوا ہے اور جیسا کہ بعد میں تبادلۂ خیالات کے دوران انھوں نے پروفیسر محمد مجیب صاحب کی اس رائے سے اتفاق ظاہر کیا کہ شریعت اور تقلید کا مفہوم لوگوں نے ایک سمجھ لیا اور جب تقلید مسلم نظام فکر کا سنگ بنیاد بن گئی تو اسی کو شریعت کا نام دے دیا گیا۔ ڈاکٹر صاحب نے اس بات کو بہت خوبی سے ظاہر کیا کہ 'شرع' مصدر ہے اور اس سے ایک تسلسل مراد ہے، ایک Process اور کوئی مدون اور منجمد چیز نہیں، یہ بات اگر مان لی جائے تو بدلتے ہوئے زمانہ میں احوال و ظروف کے مطابق 'شرع' کی تعبیر ہوتی رہے گی اور اجتہاد کا دروازہ کھلا رہے گا۔

ڈاکٹر صاحب سے جب سوال کیا گیا کہ تفاسیر اور فقہ کی اولین کتابوں میں بھی کیا یہی صورت ہے تو آپ نے فرمایا کہ میں نے شروع ہی میں کہہ دیا تھا کہ میرا یہ مقالہ محض چند متکلمین کی مشہور تصنیفات پر مبنی ہے مفسروں اور فقیہوں کے بارے میں ابھی تک بے خبر ہوں کہ انھوں نے 'شرع' کا لفظ کثرت سے استعمال کیا ہے یا شریعت کیا ہے۔

(ض۔ ح۔ ف)

تعلیمی میلا، غزل پر سیمپوزیم

حسب معمول امسال بھی تعلیمی میلا منایا گیا اور ۹، ۱۰ اور ۱۱ نومبر کو جامعہ کی زندگی میں چہل پہل پیدا ہو گئی۔ معمول کے مطابق سبھی پروگرام تھے، جامعہ کے تعلیمی کاموں کی نمائش کی گئی، ڈرامے کیے گئے، بیت بازی، محفل موسیقی، مباحثہ، مشاعرہ، ابتدائی تعلیم اور غزل پر سیمپوزیم غرض سبھی کچھ تھا۔ میلے کے موقع پر مشاعرہ پہلی مرتبہ کیا گیا تھا۔ اس کی تفصیل الگ سے شائع کی جا رہی ہے، ابتدائی تعلیم پر سیمپوزیم کا انتظام استادوں کے مدرسے نے کیا تھا اور غزل پر مکتبہ جامعہ نے۔ غزل کے سیمپوزیم کی تمام تقریریں ماہنامہ کتاب نما کی جنوری کی اشاعت میں شائع کی جا رہی ہیں۔

انجمن اتحاد کی مسند نشینی

۲۱ نومبر کو انجمن اتحاد کی مسند نشینی کی رسم ادا ہوئی۔ ملک جاوید صاحب صدر، حبیب الرحمٰن ناظم اور صغیر احمد انصاری لائبریرین نے اپنے عہدے سنبھالے۔ امیر جامعہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب نے بھی شرکت فرمائی، شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے طالب علموں سے خطاب کرتے ہوئے جامعہ کی امتیازی خصوصیات کو یاد دلایا اور امیر جامعہ کی تکلیف فرمائی کا شکریہ ادا کیا۔

Regd. No. D. 768 December, 1963
The Monthly JAMIA
P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25